REVISTA TEOLOGICĂ



ex. A

SERIE NOUĂ, Anul VII (79), Nr. 1, IANUARIE-MARTIE, 1997

EDITURA MITROPOLIEI ARDEALULUI
— SIBIU —

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚĂ ȘI VIAȚĂ BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

CUPRINS

REVISTA TEOLOGICĂ

— REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI —

1

SERIE NOUĂ, Anul VII (79), Nr. 1, IAN. — MARTIE, 1997

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, STR. MITROPOLIEI NR. 24
C.v. 45.10.4.09.2, B.C.R. Sibiu

†ANTONIE

DIN MILA LUI DUMNEZEU ARHIEPISCOP AL SIBIULUI
ȘI MITROPOLIT AL TRANSILVANIEI,
CRIȘANEI ȘI MARAMUREȘULUI

Prea Cucernicilor protopopi și preoți, cinului monahal și tuturor binecredincioșilor creștini

Har, milă și pace de la Dumnezeu, iar de la noi arhierească binecuvântare

Iubiți credincioși,

Sărbătoarea Nașterii Domnului îmi oferă prilejul tradițional de a vă scrie această carte pastorală, cu gândul și rugăciunea ca ea să vă găsească în sănătate și să adauge Sărbătorii bucuria de a fi împreună astăzi, măcar pe calea aceasta.

Astăzi s-a născut Hristos, Mesia chip Luminos! Iată vestea cea mare pe care ne-o împărtășim în aceste zile unii altora. Ne-o împărtășește Biserica, prin slujba ei deosebită și mângâietoare. Ne-o reamintesc sfinții Evangheliști prin mărturiile pe care ni le dau din vremea aceea. Ne-o cântă colindătorii. Reflectează la ea teologii și filosofii. Caută semne și prevestiri despre aceasta în scrierile vechi și mai ales în Vechiul Testament. Nașterea Domnului ne reîncălzește tuturor credința. Pe toți ne adună întru retrăirea întâmpinării în lume, în istorie, în inimile, în mințile și în casele noastre a lui Dumnezeu care, vine din înaltul cerului spre a sta de vorbă cu noi, a trăi ca noi, a ne aduce **lumina cunoștinței** și a ne descifra toate tainele vieții și ale morții.

Multe noutăți ne provoacă adesea interesul în viața noastră cea de toate zilele. Dar nici o noutate n-a fost vreodată mai mare pe pământ, decât aceea a coborârii lui Dumnezeu printre oameni, sub chip de om. **„S-a întrupat din Fecioara Maria și s-a făcut om"**. S-a împlinit astfel o profeție scrisă cu sute de ani înainte de proorocul Isaia: **Iată o Fecioară va lua în pântece și va naște fiu și va fi numele lui Emanuel, ceea ce înseamnă Cu noi este Dumnezeu!** De altfel aproape toate despre Dânsul vor fi profețite dinainte, cu scopul de a da oamenilor speranța că într-o zi îl vor întâlni pe Dumnezeu. De aceea această speranță era marea așteptare a multor generații care, precum se spune, **orbecăiau întru întuneric** în rătăcire și uitare, depărtându-se de Dumnezeu.

Când **„la plinirea vremii"**, de Tatăl hotărâtă, Fiul s-a întrupat, atunci și proorociile s-au luminat și, **poporul cel ce era întru întuneric, a văzut**

lumină mare. Atunci au fost pricepute cuvintele care spuneau că un mare eveniment se va petrece în Betleem. Şi iată-l împlinit: Mesia, Fiul lui Dumnezeu se naşte în Betleem. Se spunea în cărţile vechi că Acesta, Trimisul, Mesia, se va naşte din neamul lui David, cel care a scris minunata carte a Psalmilor. Şi iată că aşa se şi întâmplă. Sfânta Familie, Iosif şi logodnica lui Maria, trebuie să meargă pentru un recensământ în localitatea de origine a strămoşului lor David, în Betleem. S-a regăsit în Scriptura Veche până şi amănuntul că Iosif şi Maria, împreună cu Pruncul, vor trebui să fugă în Egipt, ca să se apere de Irod care, înştiinţat de magi că s-a născut un împărat, a poruncit uciderea pruncilor, ca să-şi apere tronul. **Uciderea pruncilor** şi **Fuga în Egipt** fuseseră proorocite aşadar.

Şi-apoi, după ce vreme de **„ca la treizeci de ani"**, Iisus trăise în Nazaret, la vârsta aceasta a ieşit la propovăduire. Până şi amănuntul acesta **„că Nazarinean se va chema"**, fusese proorocit, şi acest nume îi va fi scris pe tăbliţa de pe crucea răstignirii: **Iisus Nazarineanul Regele Iudeilor.** Romanii au crezut că scriu aceasta în batjocură, dar de fapt spuneau, fără să vrea şi fără să ştie, adevărul.

Evangheliile relatează toate aceste lucruri şi evangheliştii îşi aduc aminte de toate profeţiile Vechiului Testament în legătură cu Mesia, Mântuitorul, Fiul lui Dumnezeu. Ei ne învaţă, identificând profeţiile din vechime, că informaţiile despre Naşterea Domnului au fost comunicate chiar de Dumnezeu prin profeţi. Insistenţa evangheliştilor pe Naşterea Domnului ca **împlinire** a unor profeţii, vrea să legitimeze şi să afirme dumnezeirea **Trimisului,** a lui Iisus-Fiul, de către Tatăl cu care era **„de o fiinţă".**

Iubiţi credincioşi,

Pe toate acestea vi le-am reamintit, ca pe o lecţie pe care trebuie s-o ştim toţi, şi să n-o uităm niciodată, anume că Cel născut în Betleem — Naştere pe care o sărbătorim noi astăzi — era Fiul lui Dumnezeu. Religiile vechi, îndepărtându-se tot mai mult de **Revelaţia originară,** pierduseră adevărurile esenţiale care trebuiau să orienteze viaţa oamenilor. Până şi mozaismul, întemeiat de Moise şi completat de profeţi, căzuse într-un formalism care cerea o intervenţie urgentă de Sus. De aceea Mântuitorul îşi va începe predica printr-o comparaţie: **„Aţi auzit ce s-a spus celor de demult! Ci eu vă spun".** Şi le-a expus ceea ce va întocmi Noul Testament şi învăţătura creştină.

Ne vom opri, în câteva cuvinte, asupra esenţei noii Sale propovăduiri, adică asupra a ceea ce constituie **Noutatea creştinismului.**

Mântuitorul va propovădui iubirea, iertarea, buna-înţelegere, fapta bună, mila pentru bolnav, pentru cel oropsit, pentru sărac. Să ne amintim de **Pilda Samarineanului milostiv.** Aproapele nostru nu este numai cel de o rudenie, sau de o seminţie cu noi. **Aproapele** nostru e tot omul de lângă noi, în calitatea lui de om, creat de Dumnezeu, indiferent de neam şi de alte deosebiri, dacă are nevoie de ajutorul nostru. Multe religii vechi şi uneori chiar iudaismul, erau limitate în raportul lor cu aproapele. Acesta nu era orice om, ci numai cel de o credinţă şi de un

neam. Ceilalți erau **departele** și acesta putea fi neglijat sau chiar lăsat să moară dacă, în anumite împrejurări, nu era chiar omorât.

Aș vrea să insist asupra acestui adevăr, asupra acestei noutăți extraordinare propovăduite de Iisus: **tot omul este fratele nostru.** Să ai milă de om! Acesta este tipul de creștin pe care l-a dorit Iisus: omul generos, omul bun, omul săritor, omul membru al unei singure familii. Aceea a oamenilor. Căci toți suntem fiii lui Dumnezeu. Toți de El suntem creați. Toți la El ne vom întoarce. Tuturor, orice am fi în lume, în societate, ni-e foame la fel, ni-e sete la fel, toți avem nevoie de îmbrăcăminte și de un adăpost, toți avem dreptul la viață și la sănătate, și la strictul necesar pentru a ne fi tuturor bine pe pământ.

Mântuitorul ne-a învățat cu claritate, și n-a putut fi contrazis de nimeni, niciodată: că Dumnezeu e Creatorul lumii și al omului și a tot ce există în univers și pe pământ: stele, nori, planete, iar pe pământ: copaci, păsări, animale de tot felul, flori, ape, mări și oceane, munți și câmpii. Și tot El a făcut și face în fiecare clipă să rodească pământul, să dea pomii fructe și viile struguri, să fie lumină pentru lucru și noapte pentru odihnă, să fie soare, să fie umbră, să vină ploaia care face să crească recoltele și apa dulce care să potolească setea oamenilor, a animalelor și a păsărilor, să producă natura în trei anotimpuri și să se odihnească iarna, să bată vântul ca să se întărească boabele de grâu, și să se împrăștie semințele florilor de nimeni cultivate, să se așeze pe câmpuri, pe iarbă, pe florile de măr și de trandafiri roua dimineții.

În fața tuturor acestora nu putem exclama decât repetând cuvintele biblice: **Mare ești Doamne și minunate sunt lucrurile Tale!**

Mântuitorul ne învață să ne alcătuim destinul pământesc din iubire și prietenie. Să iubim până și pe vrăjmașii noștri. E greu, dar e tot atât de adevărat că a răspunde cu vrăjmășie la vrăjmășie, înseamnă a înmulți vrăjmășia. Aceasta nu rezolvă nimic. Iubirea potolește vrăjmășia. Numai iubirea potolește vrăjmășia. Ni se pare uneori că ura noastră e îndreptățită. Dar ura nu se potolește cu ură. Uneori cerem pedepse aspre asupra celor ce ne-au făcut rău. Dar pentru răul pe care îl facem noi altora, ce cerem în rugăciunile noastre? Cerem pedeapsă pentru noi, sau iertare? De ce pe noi, când greșim, ne tratăm cu o măsură, iar pe cei ce ne greșesc nouă, cu altă măsură? **Ce vrei să-ți facă ție oamenii, fă-le și tu lor.** Iată măsura lui Iisus. Cu aceasta nu se poate greși. Și cred că ceva mai drept decât aceasta nu poate fi.

Iubiți credincioși,

Mântuitorul și-a expus învățăturile pe înțelesul tuturor. Când i s-a părut că anumite lucruri sunt mai grele, le-a spus în parabole, ușor de înțeles de toată lumea. Eu aș zice că, dacă cineva, un străin de lumea noastră, ne-ar cere să rezumăm creștinismul în câteva cuvinte pe înțeles, și care să cuprindă toată învățătura pe scurt, aceste cuvinte ar fi: **să fii bun.** În aceste trei cuvinte se cuprind și credința dreaptă și toate poruncile. Căci dacă cineva e bun, acela crede în Dumnezeu, se teme de judecata lui Dumnezeu, iubește, iartă, ajută pe aproapele, e milostiv, e

cât şi cei mai mici, cei care, insuflaţi de Duhul Sfânt, L-au vestit cu graiuri înalte, uneori până la amănunt, pe Mesia cel aşteptat. Dintre ei, Miheia este cel ce, cu şapte secole înainte, avea să rostească chiar şi numele localităţii unde Acesta se va naşte: «*Şi tu, Betleeme, nu eşti mai mic între căpeteniile lui Iuda, căci din tine va ieşi Povăţuitorul Care-l va păstori pe poporul Meu Israel*».[2] Se poate spune, iubiţii mei, că toată istoria Vechiului Testament nu este altceva decât un drum între Eden şi Betleem, o călătorie de la Adam la Hristos. Ultima porţiune a acestui drum a fost parcursă, în chiar noaptea naşterii Domnului, de către păstorii ce primiseră vestea de la îngeri şi care s-au grăbit să străbată distanţa dintre turmele lor şi ieslea din peşteră. Aşadar, un drum încheiat.

Toate acestea s'au petrecut în conştiinţa mesianică a poporului ales.

Ce s'a întâmplat însă cu celelalte popoare ale pământului, mai numeroase şi mai răspândite decât acela al lui Israel? E adevărat: ele erau păgâne, nu credeau într'un singur Dumnezeu, se închinau la idoli, aveau o moralitate scăzută; dar şi ele se trăgeau din aceiaşi protopărinţi, Adam şi Eva, cărora Dumnezeu le făgăduise un Mântuitor. Desigur, Iisus Hristos avea să vină şi pentru ele; dar, dacă şi ele aveau drept la mântuire prin acelaşi Mântuitor, nu aveau ele şi putinţa de a nădăjdui în venirea Acestuia? Erau ele osândite să-şi trăiască o istorie searbădă, lipsită de orice speranţă?

Iubiţii mei, Dumnezeu a avut grijă şi de aceste popoare. În marea Sa bunătate şi înţelepciune, El a sădit sămânţa cuvântului Său în minţile cele mai luminate de pe faţa pământului, aşa încât o seamă de înţelepţi să poată deveni un fel de profeţi în mijlocul neamurilor lor. Se ştie că, înainte de ivirea creştinismului, filosoful Platon ajunsese la credinţa că există un singur Dumnezeu şi că El este Cel ce a făcut lumea. Câteva credinţe şi practici religioase care veneau din Asia şi pătrundeau în Europa ajunseseră la concluzia că omul are suflet nemuritor, că există o viaţă veşnică, de dincolo de moarte, că în viaţa de dincolo omul poate să fie fericit dacă trăieşte după anumite reguli morale şi se curăţeşte pe sine de păcatele grele. În Grecia, cărţile Sibilelor (ale unui fel de preotese păgâne) ajunseseră chiar să prevestească venirea unui Povăţuitor. Prin toate acestea, Dumnezeu pregătea omenirea păgână pentru marele eveniment ce avea să se petreacă prin naşterea Domnului. Ştim, de asemenea, că strămoşii noştri daci credeau într'un singur Dumnezeu, credeau în existenţa sufletului şi în nemurirea lui; iată unul dintre motivele pentru care poporul dacoroman a primit cu mare uşurinţă religia creştină, fără împotrivirile sau întârzierile cu care s'au creştinat alte neamuri, şi iată de ce noi putem spune fără şovăire că poporul român s'a născut creştin.

Acum, iubiţii mei, putem înţelege mai bine de ce printre cântecele noastre de Crăciun se află şi unul pe care îl ştie toată lumea şi care începe aşa:

---

2 Mi 5, 1

Trei crai de la Răsărit
Spre stea au călătorit
Şi-au mers, după cum citim,
Până la Ierusalim.

Cine erau aceşti «crai»? Sfântul Evanghelist Matei îi numeşte «magi», dar prin aceasta nu trebuie să înţelegem «vrăjitori», ci astrologi, adică înţelepţi care studiau mişcarea stelelor, a constelaţiilor şi, în general, a fenomenelor cereşti, pe care însă le şi tâlcuiau într'un anume fel. Astrologia era jumătate ştiinţă şi jumătate superstiţie, dar din ea s'a născut, cu vremea, ştiinţa exactă a astronomiei. Tradiţia ne spune că cei trei se numeau Gaspar, Baltazar şi Melhior şi că veneau din Persia sau Arabia. Cercetând cerul, la un moment dat au văzut că una din stele (care nu era o stea căzătoare) se mişcă spre apus, ca într'un semn de călătorie. Prin acea sământă a cuvântului dumnezeiesc de care v'am vorbit, ei au legat acest fenomen de profeţiile asupra naşterii unui Împărat universal şi mântuitor, vestiri care vor fi ajuns la ei încă din vremea celor 60 de ani de robie a Evreilor în Babilon. Aşa se face că magii, călăuziţi de stea, au străbătut depărtările până la Ierusalim şi de acolo până la locul unde se afla Dumnezeiescul Prunc, Căruia I s'au închinat şi Căruia I-au adus daruri de aur, smirnă şi tămâie.

Strofa pe care v'am citat-o nu spune că magii călătoreau «după stea» sau «cu steaua», sau «sub stea», ci «spre stea», ca şi cum steaua nu le-ar fi fost călăuză, ci ţintă. Într'adevăr, ei vor fi avut în minte, ca într'un ecou îndepărtat, profeţia lui Balaam: *«O stea va răsări din Iacob, un Om se va ridica din Israel».*[3] Metafora profetică devenea realitate: Pruncul pe care-L căutau era însăşi steaua la care trebuiau să ajungă.

Iată, aşadar, că nu numai fiii lui Israel călătoreau spre Betleem, prin profeţi şi păstori, ci şi fiii neamurilor pământului, prin cei trei magi. Betleemul devenise punctul spre care se îndreptau năzuinţele omenirii întregi, locul de popas al tuturor aşteptărilor, neliniştilor şi aspiraţiilor lumii.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Acum e momentul să vă spun că nu numai omenirea călătorea spre Dumnezeu, ci şi Dumnezeu spre omenire. Cel mai cunoscut şi mai îndrăgit colind al nostru, «O ce veste minunată», se rosteşte aşa:

Că la Vifleem Maria
Săvârşind călătoria,
Într'un mic sălaş
Lângă-acel oraş
Născu pe Mesia.

---

3 Nm 24, 17

Cunoaştem din Sfintele Scripturi, dar şi din alte documente istorice, că la vremea aceea s'a făcut un recensământ poruncit de la Roma, care-i obliga pe toţi cetăţenii să se înscrie în localitatea de unde li se trăgea neamul. Ştim că atât Sfânta Fecioară Maria cât şi Dreptul Iosif se trăgeau din spiţa regelui David, şi mai ştim că acesta se născuse în Betleem, unde tatăl lui fusese păstor. Aceasta a fost pricina pentru care Maria, însoţită şi ocrotită de Iosif, a trebuit să facă o lungă călătorie de la Nazaret la Betleem, un drum cu atât mai lung şi mai anevoios cu cât ea se afla în stare binecuvântată şi în preajma sorocului de a naşte. Dar, iubiţii mei, adevărata, mântuitoarea călătorie nu era a Mariei, ci a Pruncului care se afla în pântecele ei; El pornise din Nazaret, El străbătea văile şi colinele Ţării Sfinte, El se îndrepta spre Betleem, pentru ca acolo, în ieslea săracă, Dumnezeu Cel nevăzut să se facă printr'Însul văzut. Betleemul devenise astfel locul de întâlnire între om şi Dumnezeu, între cei ce aşteptau mântuirea şi Cel ce venea să-i mântuiască, o întâlnire totală, deplină, de sus în jos, de jos în sus şi din toate laturile. Dumnezeu şi omul alergau să se întâmpine unul pe altul, ca două rude înstrăinate care nu s'au văzut de multă vreme şi care au tânjit după marea lor regăsire. Acolo, la Betleem, păstorii şi magii se întâlneau în ochii lui Iisus.

La numai patruzeci de zile de la naştere, Pruncul Iisus a fost dus în templul de la Ierusalim, pentru cele rânduite de Lege, şi acolo a fost întâmpinat de Dreptul Simeon, fapt pentru care sărbătoarea din 2 februarie se numeşte «Întâmpinarea Domnului». Dar nimeni nu poate întâmpina decât pe cel care vine, pe cel ce se apropie.

Este ceea ce va face Domnul Iisus de-a lungul propovăduirii Sale pe pământ. Toată viaţa Sa publică a fost o drumeţie a lui Dumnezeu printre oameni. Încă înainte de venirea Sa la Iordan, Sfântul Ioan Botezătorul plinea o profeţie a lui Isaia: «*Glasul celui ce strigă în pustie: Gătiţi Calea Domnului, drepte faceţi-I cărările!*»[4] În fapt, calea Domnului era «calea lui Dumnezeu».[5] Mai mult, El era nu numai Cel ce mergea pe cale: El era însăşi Calea. Înainte de Patimă a fost întrebat de Toma: «*Doamne nu ştiu unde Te duci; iar calea, cum o putem şti? Iisus i-a zis: Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine*».[6]

Sfinţii Apostoli au preluat acest adevăr şi l-au dus mai departe; atât de departe şi atât de puternic încât cuvântul «Cale» a început să fie folosit în loc de «Biserică». În Faptele Apostolilor ni se spune că Saul, înainte de convertire, îi căuta în Damasc pe cei ce «merg pe Calea aceasta»[7], adică pe aceea a lui Iisus, pentru ca mai târziu să mărturisească în faţa iudeilor, cu părere de rău: «De moarte-am prigonit

4 Mt 3, 3
5 Mt 22, 16
6 In 14, 5—6
7 FA 9, 2

această Cale»,[8] adică Biserica lui Hristos. Despre ucenicul Apollo din Efes ni se spune că era «şcolit în Calea Domnului» şi că doi creştini mai vechi «i-au arătat mai cu de-amănuntul Calea lui Dumnezeu».[9] Şi era firesc să fie aşa: Hristos este capul nevăzut al Bisericii, Biserica este trupul Său, aşa încât ei nu pot merge decât împreună. Cel ce merge pe o altă cale decât aceea a Bisericii nu merge împreună cu Hristos. Oare nu ştim că viaţa omului este o călătorie între leagăn şi mormânt? Oare nu ştim că istoria întregii omeniri nu e decât o călătorie între cele două raiuri, unul pe care l-a pierdut prin Adam şi altul pe care l-a câştigat prin Hristos? Oare nu ştim, tot de la Domnul, că strâmtă e calea pe care merg drepţii şi că larg este drumul pe care merg păcătoşii?

Dar dacă, iubiţii mei, vrem să avem o imagine mai limpede a ceea ce este sau poate fi călătoria noastră mântuitoare, să ne aducem aminte că atât viaţa omului cât şi viaţa omenirii au fost comparate cu o mare întinsă şi agitată, ale cărei ape sunt deseori bântuite de furtuni. Aceste furtuni sunt nu numai molimele şi războaiele, ci şi propriile noastre patimi. Cea mai întinsă mare pe care o cunoaştem a fost cea din vremea lui Noe, născută din potop, în care s-au înecat toţi oamenii pământului, în afară de cei puţini care, prin porunca lui Dumnezeu, au intrat în corabia anume făcută pentru aceasta. Corabia lui Noe nu avea ţintă, de aceea nu avea nici cârmă şi nici cârmaci; menirea ei era doar să se ţină deasupra apelor şi să le asigure celor dinlăuntru supravieţuirea, pentru ca ei să-i pună omenirii un nou început.

Dumnezeu s'a hotărât apoi să nu mai nimicească lumea prin potop. Într'adevăr, potop n'a mai fost, dar marea vieţii a continuat să existe, deseori înălţându-se de viforul ispitelor. Potop n'a mai adus Dumnezeu peste omenire; în schimb, i-a dat omenirii o nouă corabie, şi anume Biserica întemeiată de Fiul Său, Iisus Hristos, prin Sfinţii Apostoli. Menirea ei este aceea de a străbate istoria; ţinta ei este sfârşitul veacurilor, pragul împărăţiei lui Dumnezeu; direcţia ei este spre Răsăritul cel de sus; la cârma ei nu este altcineva decât Cel ce a şi întemeiat-o, Hristos Domnul. Ea îi poartă pe toţi cei ce se botează în numele Sfintei Treimi, Îl mărturisesc pe Iisus Hristos ca Dumnezeu şi Mântuitor, cred în poruncile Lui şi se străduiesc să le împlinească, recunosc şi respectă regulile interioare de navigaţie, reguli care au fost statornicite de Duhul Sfânt prin Sfinţii Apostoli şi Sfinţii Părinţi. Noi toţi, iubiţii mei, ne aflăm în această corabie a Bisericii lui Hristos, singura care ne poate purta şi mântui pe valurile vieţii şi istoriei. Simbolul acesteia este însuşi locaşul nostru de închinare, care are formă de navă. Domnul Hristos euharistic stă la cârmă pe Sfântul Prestol. Uitaţi-vă pe bolta altarului: acolo e zugrăvită Maica Domnului, Sfânta Fecioară Maria, cu faţa îndreptată către noi, cei dinlăuntru. Ea parcă ne spune: — Valurile vieţii sunt puternice, furtunile sunt năprasnice, corabia uneori se clatină, dar voi să nu vă temeţi; Fiul meu e la cârmă,

---

8 FA 22, 4
9 FA 18, 25—26

El vă va duce la limanul cel bun. Cândva, în vremurile de demult, oamenii şi Fiul meu călătoreau unii către alţii şi s'au întâlnit la Betleem. De atunci, din clipa Betleemului, atât oamenii cât şi Fiul meu merg împreună. Aveţi credinţă şi încredere, şi vă veţi mântui!

Este îndemnul pe care şi eu vi-l dau astăzi, iubiţii mei fii sufleteşti, odată cu binecuvântarea mea şi cu cele mai bune urări de a petrece Sfintele Sărbători în pacea şi bucuria Domnului.

† *BARTOLOMEU*,
Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului

Dată în reşedinţa noastră din Cluj-Napoca, la praznicul Naşterii Domnului, 1996.

† ANDREI

Din mila lui Dumnezeu, Episcop al Alba Iuliei, cinstitului cler, cinului monahal şi dreptmăritorilor creştini, har şi bucurie de la Hristos cel născut în iesle, iar de la noi arhierească binecuvântare.

„Iată, Acesta este pus spre căderea şi spre ridicarea multora din Israel şi ca un semn care va stârni împotriviri" (Luca 2,34)

IUBIŢI CREDINCIOŞI,

Din nou Crăciunul ne dă posibilitatea să ne închinăm în faţa ieslei din Betleem, să-L adorăm pe Domnul cel născut în peşteră şi să ne înfrăţim cu îngerii şi cu păstorii cântând: *„Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire!"* (Luca 2,14). Din nou luăm act de răceala şi inospitalitatea cu care pământenii L-au primit pe Cel ce a venit să-i mântuiască. Luăm act şi-i judecăm pe conducătorii lui Israel, pe preoţii şi credincioşii poporului ales, întrebându-ne de ce au procedat aşa? Răspunsul încercăm să-l dăm în această pastorală.

Ne spune Scriptura că atunci când cei trei crai au sosit la Ierusalim, întrebând de noul Rege al iudeilor ce S-a născut, *„regele Irod s-a tulburat şi tot Ierusalimul împreună cu el"* (Matei 2,3). S-a tulburat Ierusalimul pentru că viaţa locuitorilor săi era coruptă. Ei ştiau, cu ajutorul unei intuiţii fine pe care o aveau în calitate de locuitori ai marii capitale, că Regele dreptăţii le va cere să se lepede de răutate, de imoralitate şi de făţărnicie. Fiind iubitori de lume, şi de plăcerile ei, găseau că un monstru ca Irod este mai uşor de suportat decât un Rege-Dumnezeu. Ghicind că Irod îi întreabă din făţărnicie despre Prunc, membrii Sinedriului şi cărturarii fiind la fel de făţarnici, i-au răspuns fără ezitare că Mesia trebuie să se nască *„în Betleemul Iudeii"* (Matei 2,5). Erau încredinţaţi că în felul acesta îi pregătesc lui Hristos o moarte sigură. Pentru a fi mai credibili şi-au argumentat afirmaţia cu un cuvânt din proorocul Miheia: *„Şi tu Betleeme Efrata, deşi eşti mic între miile lui Iuda, din tine va ieşi Stăpânitor peste Israel, iar obârşia Lui este dintru început, din zilele veşniciei"* (5,1).

Politicienii şi clericii contemporani lui Iisus, cu excepţia unui mic procent, erau în totalitate căzuţi în iubirea faţă de lumea păcatului: le plăcea să fie preamăriţi şi lăudaţi de oameni; erau iubitori de bani şi bogăţii; erau căzuţi în dezmăţ şi în plăceri; se pretau la tot felul de nedreptăţi, luau mită, exercitau o administraţie coruptă. Iar poporul îi urma de aproape. Cu scopul, însă, de a-şi păstra privilegiile simulau o anumită pietate, respectau prescripţiile exterioare

ale legii, apreciau teoretic tradițiile religioase rămase din bătrâni. Urmarea firească a acestui atașament față de lumea păcatului a fost despărțirea totală de Dumnezeu, și mai mult decât atât: o ură oarbă împotriva Lui. Iudeii s-au împotrivit cu încrâncenare lui Dumnezeu, atunci când acesta S-a întrupat și a intervenit concret în lumea lor, pentru că până ce era „în cer" nu-i incomoda. Fiind nevăzut, ei își puteau face de cap. Dar atunci când S-a întrupat I s-au împotrivit, cu toate că erau convinși de dumnezeirea Sa, așa cum va mărturisi Nicodim, unul dintre membrii Sinedriului: *„Rabi, știm că de la Dumnezeu ai venit învățător; că nimeni nu poate face aceste minuni, pe care le faci Tu, dacă nu este Dumnezeu cu el"* (Ioan 3, 2). I s-au împotrivit și s-au hotărât să-L ucidă.

Văzându-se înșelați în intenția lor, pentru că Pruncul Iisus și Mama Lui au fugit în Egipt, nu s-au dat bătuți. Știau cu certitudine că acționează împotriva lui Mesia și totuși s-au hotărât să-L răstignească. Și, fără să-și dea seama, au mărturisit, batjocorindu-L, că El a venit să mântuiască lumea. Își pronunțau astfel singuri sentința: *„Pe alții i-a mântuit,* urlau ei, *iar pe Sine nu poate să Se mântuiască!..."* Iar apoi au adăugat: *„Sângele Lui asupra noastră și asupra copiilor noștri!"* (Matei 27; 42,25).

IUBIȚI FII DUHOVNICEȘTI,

Toată suflarea, de la mic până la mare, este bucuroasă să serbeze nașterea Domnului. Atâta vreme cât e vorba numai de colinde și cozonaci, de mese întinse și de daruri, nici n-ar avea de ce fi împotrivă. Dar în momentul în care, în mod real, Domnul Hristos este prezent, pe mulți îi incomodează. Pentru că la Crăciun nu este doar o comemorare istorică, învăluită de tradiții frumoase și de flori de măr, ci de o naștere reală a lui Hristos în suflete. Noi credem că Mântuitorul n-a încetat să se nască, și nu va înceta să se nască până la sfârșitul veacurilor, în multe locuri, în multe familii și-n multe suflete.

Știm că orice nou-născut produce o schimbare în familia în care apare; cere niște sacrificii, niște jertfe din partea părinților, niște nopți nedormite. Oricum, el incomodează dar, dacă părinții sunt sănătoși la minte și la inimă, le aduce și mare bucurie. Este drept că întâlnim astăzi tot mai mulți părinți fără minte și fără inimă, care își ucid propriii lor copii înainte ca aceștia să se nască, pentru că-i incomodează, fiind ajutați la aceasta și de complicitatea legislației și a medicilor. Cu atât mai mult poate incomoda nașterea unui Prunc, care, pe deasupra, este și Dumnezeu. Apropierea de Dumnezeu este înfricoșătoare și mântuitoare. Este înfricoșătoare, incomodă și stânjenitoare, nu numai pentru faptul că ne cere să ne schimbăm viața. Sigur că ne cere și acest lucru. Acceptând ca Pruncul Dumnezeiesc să se nască, în sufletul și-n casa noastră, nu vom mai putea trăi în minciună și-n fățărnicie; în egoism și-n desfrăbălare; în ură și-n nepăsare. Dar este incomodă prezența lui Hristos, mai ales pentru faptul că-i per-

manentă, pentru că El ne priveşte şi-n cele mai tainice locuri, şi-n cele mai intime împrejurări, şi atunci când am fi ispitiţi să ne dedăm plăcerilor, şi atunci când răsfoim publicaţii păcătoase, şi atunci când vizionăm casete sau emisiuni TV imorale, şi atunci când ne certăm cu soţul sau soţia, şi atunci când furăm ce nu-i al nostru; lista poate fi completată şi cu alte fapte asemănătoare.

Copilul îţi cere să-l hrăneşti, să-l îmbraci şi să-l îngrijeşti. Ori, Pruncul Hristos este prezent în orice om care suferă, în fiecare semen al nostru, mai ales în copii, şi dacă ne-am pune serios problema religioasă n-am avea tihnă câtă vreme aproapele nostru suferă. Copilul are nevoie de iubire, pentru că jertfa pe care o fac părinţii faţă de copii pleacă din iubire. Şi atunci cum ne mai putem noi urî unii pe alţii? Ştim ce spune Sfântul Ioan Teologul: *„Dacă zice cineva: iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său îl urăşte, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe care nu L-a văzut, nu poate să-L iubească"* (1 Ioan 4,20).

Pe copil părinţii îl suportă, şi-l rabdă, oricât de rău ar fi, pentru că în iubirea lor părintească se răsfrânge un crâmpei din dragostea dumnezeiască faţă de oameni, pe care Tatăl cel ceresc îi suportă cu toate ticăloşiile lor. Această dragoste ar trebui să ne cuprindă pe toţi la Crăciun. Această dragoste ar trebui să o manifestăm faţă de soţii noştri, faţă de copiii noştri, faţă de părinţii noştri şi faţă de semenii noştri, chiar dacă sunt răi şi incomozi.

DREPTMĂRITORI CREŞTINI,

Ceea ce vă voi spune s-ar putea să-i supere pe unii. Dar ce-aţi zice despre nişte santinele, puse să dea de ştire când vine vrăjmaşul, dacă acestea, pentru a nu-i trezi din somn pe superiorii şi pe camarazii lor, n-ar striga atunci când văd primejdia? Păstorii sufleteşti sunt santinelele poporului lui Dumnezeu. De aceea sunt dator să vă spun că prea ne-am obişnuit cu un creştinism comod şi superficial. Atâta vreme cât îl laşi pe om să-şi limiteze viaţa religioasă la colacii de Crăciun şi la mielul de Paşte, şi nu-i ceri nimic în plus, vei fi prieten cu toţi, şi pe placul tuturor. Numai că această atitudine oportunistă te face să nu fii pe placul lui Dumnezeu, cum spune Sfântul Pavel: *„Căci acum caut bunăvoinţa oamenilor sau pe a lui Dumnezeu? Sau caut să plac oamenilor? Dacă aş plăcea încă oamenilor, n-aş fi rob al lui Hristos"* (Galateni 1,10). Deci când începi să le spui oamenilor că Hristos este o realitate vie, că El a întemeiat o Biserică, că la începutul creştinismului dacă lipsea cineva trei duminici la rând de la Liturghie, şi nu se împărtăşea, era excomunicat, începi să fii incomod. Dacă adaugi şi faptul că Pruncul dumnezeiesc îţi mai cere şi anumite renunţări: să ţii posturile, să duci o viaţă morală, să te spovedeşti regulat, să fii bun şi milostiv cu cei din jur, devii de-a dreptul anacronic. De aceea constatăm, fără să judecăm pentru că s-ar putea să cădem şi noi în aceeaşi osândă, că pe alte plaiuri şi-n alte confesiuni creştine, postul a fost aproape anulat, iar slujbele scurtate foarte mult.

Şi lucrul acesta s-a făcut pentru a fi pe placul unei societăţi secularizate şi desacralizate; în cel mai bun caz pentru a veni întru întâmpinarea oamenilor, coborând exigenţele creştine la măsura lor, în loc să-i ridice pe oameni la măsura Bisericii.

Un Dumnezeu absent, sau izolat în cer, este pe placul multora, pentru că le îngăduie să facă orice. Un creştinism teoretic, folcloric şi decorativ, este practicat de mulţi intelectuali, onoare excepţiilor, care nu socot potrivit a se amesteca cu gloata şi a asista la o slujbă obositoare de două ceasuri. Evanghelia, atunci când pune diagnosticul acestei stări de fapt, o atribuie înrobirii faţă de lumea păcatului, faţă de lumea plăcerii şi a banului. Fascinaţia lumii păcatului este teribilă. Ea pătrunde imperceptibil şi în mod gradat în inima omului. Odată pătrunsă devine un stăpân crud, totalitar şi exclusivist. Prezenţa Pruncului Dumnezeiesc îi este incomodă şi inoportună. Încet, încet acest stăpân îl aduce pe om într-o stare de spirit asemănătoare cu cea a lui Irod şi a contemporanilor săi: capabilă de a-L izgoni şi, dacă ar fi posibil, de a-L ucide pe Dumnezeu, pentru că prezenţa Lui este stânjenitoare. Această stare de spirit pregăteşte atmosfera necesară primirii lui Anticrist.

IUBIŢI FRAŢI,

Din fericire şi acum, ca şi atunci când S-a născut Hristos, există mulţi oameni care-şi dau seama că singur Domnul Hristos, şi Biserica Lui, chiar dacă ne impune o exigenţă doctrinară şi morală, ne mântuieşte şi ne aduce satisfacţii duhovniceşti, incomparabile cu cele provocate de păcat. Precum atunci păstorii, oameni simpli şi credincioşi, au fost cei dintâi închinători la ieslea din Betleem, aşa şi acum românii noştri, necăjiţi şi răbdători, umplu bisericile şi se prosternă în faţa Pruncului Mântuitor. La fel ca şi atunci, intelectualii serioşi şi înţelepţi, precum cărturarul Nicodim, se ştiu face apologeţii ortodoxiei şi se hrănesc din dulceaţa dumnezeieştilor Taine. Şi aceasta ne dă speranţe.

Cu nădejdea că toţi credincioşii eparhiei noastre vor avea prilejul în noaptea Crăciunului de a-L primi pe Hristos în sufletele lor, pentru a nu-L mai pierde niciodată, vă îmbrăţişăm cu părintească şi frăţească dragoste întru Domnul şi vă urăm sărbători fericite!

† ANDREI
Episcopul Alba Iuliei

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL DE DUMNEZEU PĂZITEI EPISCOPII
ORTODOXE ROMÂNE A ORADIEI

Iubitului cler, cinului monahal şi binecredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Iisus Hristos, Domnul nostru, iar de la smerenia noastră arhiereşti binecuvântări!

„Iisus Hristos ieri şi azi şi în veci acelaşi" (Evrei 13, 8).

Iubiţii noştri credincioşi,

Din nou ne-am învrednicit din darul lui Dumnezeu de bucuria Sfintelor Sărbători ale Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos. Naşterea Mântuitorului L-a adus pe Dumnezeu şi împărăţia Sa aproape de noi (Mc. 1, 13), dar El rămâne cu noi în tot timpul vieţii noastre, deoarece Dumnezeu este pretutindenea în spaţiu şi în timp, fără de început şi fără de sfârşit.

Datorită acestei omniprezenţe a lui Dumnezeu de-a lungul existenţei noastre am socotit de cuviinţă să medităm mai adânc asupra textului de mai sus, „Iisus Hristos ieri şi azi şi în veci acelaşi", în ceea ce priveşte trecutul, prezentul şi viitorul Bisericii noastre, a Neamului românesc precum şi a persoanei noastre.

Sunt realităţi ale existenţei care nu se pot despărţi întru totul pornind chiar de la Sfânta Treime „cea de o fiinţă şi nedespărţită". De la Sfânta Treime coborând la persoana noastră, constatăm că raţiunea, sentimentul şi voinţa, părţi componente ale persoanei, sunt şi rămân într-o intercondiţionare. Cele trei timpuri, trecut, prezent şi viitor, de asemenea rămân într-o continuă interdependenţă. Trecutul influenţează prezentul, prezentul repercutează viitorul, fapt pentru care nici unul din aceste trei nu poate fi nici subestimat, nici supraevaluat.

Dreptmăritori creştini,

În ceea ce priveşte Biserica, trecutul, prezentul şi viitorul ei, se deosebesc de cele ale persoanei noastre.

Trecutul Bisericii stă mărturie despre puterea harului dată ei de Însuşi Mântuitorul cu asigurarea că „porţile iadului nu o vor birui" (Mt. 16, 18) rămânând peste veacuri în mijlocul pământului „ca stâlp şi temelie a Adevărului" (I Tim. 3, 15). Urmărind trecutul atât de zbuciumat al Bisericii rămânem încredinţaţi de puterea ei. Faptul că Biserica a ajuns până la noi este cu adevărat o minune, când ne gândim la vrăjmaşii văzuţi şi nevăzuţi care s-au ridicat contra ei. E destul să cuge-

tăm doar la timpul marilor persecuții de peste 300 de ani, când, ne spun istoricii că din trupurile martirilor a curs atâta sânge încât se puteau forma râuri și râuri de sânge, cu însemnarea că sângele creștinilor era sămânța creștinismului. Au fost împărați ca Iulian Apostatul care a încercat să reîntoarcă religia păgână înapoi. El a rămas în istorie ca un răzvrătit învins, atunci când înainte de moarte pe câmpul de luptă, a aruncat din rana sa un pumn de sânge spre cer exclamând: „M-ai învins Galileene" — era vorba de Mântuitorul nostru Iisus Hristos. A urmat apoi lungul șir de eretici ce s-au ridicat contra dreptei învățături a Bisericii. Și aceștia au fost învinși de puterea Duhului adevărului în urma hotărârilor Sinoadelor ecumenice. Tot în această perioadă Sfântului Maxim Mărturisitorul i s-a tăiat limba și mâna dreaptă ca să nu mai poată apăra adevărata credință prin cuvânt și scris; încât pe bună dreptate s-a spus că „fiecare dogmă a Bisericii a fost pecetluită cu sânge". Deci suntem moștenitori ai unor învățături bisericești apărate cu prețul vieții. Unele învățături greșite mai apar și astăzi, dar învățătura dreaptă a Bisericii le va birui. Având atâtea exemple, viu grăitoare, de mucenici se cade să apărăm și noi dreapta credință, ca vrednici urmași ai înaintașilor noștri.

Prezentul Bisericii dovedește din plin puterea ei harică. Ne gândim la numărul mare, de ordinul sutelor de mii, a preoților și creștinilor martirizați în țările de sub conducerile comuniste. Niciodată Occidentul, nici în trecut nici în prezent, nu ne va putea prezenta atâtea exemple de creștini martirizați pentru dreapta credință ca Bisericile noastre ortodoxe. Să ne aducem aminte de marii apărători ai dreptei credințe, de la Ștefan cel Mare și sfânt, la Sfântul Constantin Brâncoveanu, până în zilele noastre.

Tot prezentul ne stă mărturie și a lucrării harului în Biserica noastră prin șirul neîntrerupt al sfinților ortodoxiei în general și al sfinților români în special până azi cu Sf. Ioan Iacob Românul de la Ierusalim.

Având atâta nor de martori privim cu mare nădejde și în viitorul Bisericii, încredințați că Mântuitorul va rămâne cu noi până la sfârșitul veacurilor. Nu uităm nici convingerea Sf. Ioan Gură de Aur care avertiza pe cei ce se luptau cu Biserica, prin cuvintele: „Nu te lupta cu Biserica pentru că sigur vei fi biruit".

Iubiți credincioși,

Revenind la trecutul, prezentul și viitorul Neamului nostru românesc, prima constatare e aceea că în tot decursul istoriei sale Neamul nostru a fost strâns legat de Biserica noastră ortodoxă, socotită pe bună dreptate de marele Eminescu „mama poporului român". Datorită acestui fapt Neamul nostru românesc a putut învinge în trecutul său atâtea și atâtea greutăți. Avea dreptate Mihail Kogălniceanu atunci când susținea că, „România nu a avut alt apărător, decât pe Dumnezeu și sabia Sa". Prezentul dovedește din plin aceeași strânsă legătură a poporului

nostru cu Biserica. Ca dovadă rămâne mărturisirea tinerilor din Decembrie '89, exprimată prin cuvintele: „Cu noi este Dumnezeu". Un sondaj internaţional a ţinut să menţioneze că România este printre primele ţări din lume în ceea ce priveşte credinţa în Dumnezeu şi sondajul din ţară a întărit această convingere prin constatarea că peste 80 la sută dintre cetăţeni îşi pun încrederea în Biserică.

În privinţa viitorului se cade a avea multă nădejde în purtarea de grijă a lui Dumnezeu faţă de noi românii, cu îndemnul de a rămâne şi pe mai departe strânşi legaţi în jurul Bisericii. Dacă ar fi să avem o oarecare îngrijorare în privinţa viitorului acesta ar consta în temerea de a nu fi influenţat tineretul nostru de unele curente mai puţin morale şi moderniste care s-ar putea să atenueze sănătoasa spiritualitate românească, aşa cum se poate constata din filmele pornografice şi dezastruoase pe care din nefericire le prezintă televiziunea, din păcate şi cea românească.

Să ne întărim convingerea că progresul tehnic trebuie să fie sub ascultarea unei spiritualităţi înţelepte, fără de care acest program va fi spre distrugere, mai cu seamă că auzim vorbindu-se de atâtea drame atomice ce pot duce la o nimicire apocaliptică.

Iubiţii noştri credincioşi,

În ceea ce priveşte trecutul, prezentul şi viitorul persoanei noastre, nu se poate asemăna cu cel al Bisericii. Persoana noastră nu are nici statornicia, nici puterea Bisericii. Condiţia umană a persoanei noastre este prezentată atât de realist în molitva de la Sfânta Taină a Spovedaniei în care se spune că, „om fiind, trup având, în lume trăind şi de la diavolul înşelându-se". Cu toate aceste slăbiciuni şi încercări omul totuşi rămâne „coroana creaturii", chip al lui Dumnezeu cu stăruinţa de a deveni prin râvnă şi har asemenea lui Dumnezeu.

Privind în trecutul omenirii ajungem la constatarea că suntem fiinţe nestatornice pe a binelui cărare. În această stare de nestatornicie, în această fluctuaţie de urcuş şi coborâş, omul coboară uneori atât de jos încât îşi pierde înfăţişarea de om asemenea fecioarelor neînţelepte despre care Mântuitorul zice: „Nu vă cunosc pe voi", adică nu vă asemănaţi cu Mine. Într-o atare stare poate să apară acea paralizie sufletească a deznădejdii în care a căzut Iuda Iscarioteanu. Dar tot omul are şi puterea harică a chipului prin darurile Bisericii, de a se ridica din nou în atmosfera plină de lumină şi nădejde duhovnicească, asemenea atâtor căzuţi ridicaţi prin restaurarea chipului lui Dumnezeu din ei prezentaţi de Sfânta Scriptură şi de atâtea exemple pozitive din viaţa de toate zilele.

*

Citind în vârstele trecutului vieţii noastre constatăm că aceste coborâri în tinereţe sunt mai legate de păcatele trupeşti, în vârsta căsătoriei de frământările lumeşti, iar la bătrâneţe de acea slavă deşartă a pretenţiei că ceea ce s-a realizat în familie se datoreşte în cea mai mare măsură mie.

Nu sunt nici simple, nici de scurtă durată vârstele plăcerilor trupești. A înțeles această realitate psalmistul atunci când se roagă lui Dumnezeu, zicând: „Păcatele tinereţelor mele nu le socoti". Păstrarea curăţeniei trupeşti înainte de căsătorie e o garanţie a fidelităţii conjugale după căsătorie.

Prezentul acestei vârste e plin de planuri imaginare și uneori fantezii străine de realitate, care-l pot deruta sau chiar descuraja pe tânăr în vârstele ce urmează.

O pregătire folositoare pentru viitor ar fi aceea a formării caracterului moral creştin, care ar consta în prelungirea aleselor simţăminte sufleteşti ale frumoasei noastre copilării la care o contribuţie însemnată ar avea şcoala, Biserica şi familia, spre a fi ferit tânărul de atâtea neajunsuri moderniste, spre a-şi păstra acea tinereţe viguroasă, acea voioşie românească, ca să nu se ajungă la o îmbătrânire înainte de vreme, asemenea unor lumini stinse.

*

Trecutul, prezentul şi viitorul vârstei bărbăţiei de după căsătorie devine mai complicat. De ce? Pentru că această vârstă se caracterizează printr-o stare stăpânită de multe griji sau chiar îngrijorări legate de lume şi lucrurile ei, aşa precum ne este prezentată în una din rugăciunile noastre în care se spune: „Duhul trândăvirii, al griji de multe nu mi-l da mie". Unele dintre îngrijorări se datoresc şi neîmplinirii unor planuri de altădată. Un pedagog, poate mai realist, susţinea că „dacă în viaţă plineşti doar a zecea parte din planuri, ai plinit mult". Apar apoi copiii care aduc un adaos a nu puţine îngrijorări. Prezentul acestei vârste, dacă ar fi să vorbim despre el, e cel mai tracasant, cel care are mai mare lipsă de întărire sufletească, de un echilibru bine statornicit. Altfel se ajunge la acea stare tensionată care atenuează forţa iubirii dumnezeieşti, şi ca urmare slăbirea comuniunii dintre soţi şi din familie, care uneori merge până la despărţire. Credinţa că aceste stări de lucruri se pot rezolva numai şi numai pe calea unor redresări materiale nu consună cu realitatea. Se întâlnesc atâtea neînţelegeri şi între cei îmbelşugaţi. Fără o prezenţă a puterilor dumnezeieşti, dobândite prin înfrânare, rugăciune şi darurile Bisericii, este de neconceput un echilibru sănătos şi statornic. S-ar părea că nici o vârstă din istoria persoanei nu ar avea o lipsă mai mare de o asemenea întărire duhovnicească şi întremare spirituală care să ne ducă la o încredere în purtarea de grijă a lui Dumnezeu asupra familiei şi copiilor noştri.

Cu o astfel de întărire duhovnicească putem privi fără frică şi cu multă nădejde încurajatoare viitorul nostru şi al copiilor noştri.

*

Ultima parte a vieţii noastre, vârsta bătrâneţelor, s-ar cădea să fie vârsta întoarcerii acasă din ocolul atâtor lumi înstrăinate. Vârsta meditaţiilor asupra experienţelor trecutului nostru, vârsta înţelepciunii care să ne ducă la o sinceră părere de rău, la ceea ce zice Sfântul Apostol

„la fapte vrednice de pocăință". Pentru această plinire vârsta bătrâneţelor e socotită un dar al lui Dumnezeu.

Privind înapoi la această vârstă constatările nu trebuie să se reducă doar la o sinceră părere de rău pentru păcate, ci și la o stare de adâncă recunoștință pentru toate binefacerile primite de la Dumnezeu o viață întreagă.

Prezentul acestei vârste trebuie să se depene între umilință și recunoștință.

Viitorul privit cu ochiul credinței nu poate avea alt scop decât acela al pregătirii pentru marea trecere în nădejdea puterii și bunătății lui Dumnezeu. O astfel de pregătire ar alunga de la noi frica morții, înlocuind-o cu frica de Dumnezeu care ne va întări echilibrul nostru lăuntric într-un adânc de înțelepciune și astfel vom deveni folositori celor cu care trăim.

Astfel cugetând și astfel trăind ne vom încheia călătoria vieții noastre cu multă liniște sufletească, zicând cu Sfântul Ioan Gură de Aur: „Slavă lui Dumnezeu pentru toate".

Cugetând cu sinceritate și seriozitate la felul cum s-a depănat firul vieții noastre rugăm pe bunul nostru Dumnezeu să ne sprijinească și pe mai departe pe fiecare dintre noi, familia noastră, Biserica noastră și Neamul nostru românesc.

Fie aceste Sfinte Sărbători ale Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, ale Anului Nou și ale Bobotezei, un popas de reculegere spre un început mai bun, mai plin de pliniri duhovnicești, roditoare de mai multă liniște sufletească și împăcare între popoare, de care avem așa de mare lipsă, mai ales astăzi. Vă aduc din nou aminte iubiții noștri credincioși de pastorala trimisă anul trecut prin care v-am rugat să sprijiniți construirea catedralei noastre din Oradea, care am dori să fie o catedrală ortodoxă și românească ce va rămâne o mărturie despre credința noastră, a celor de acum, la acest colț de țară.

Cu aceste gânduri Vă întâmpin pe voi toți dreptmăritorilor creștini și rămân al vostru sincer rugător către bunul nostru Dumnezeu.

† I O A N
Episcopul Oradiei

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP AL MARAMUREŞULUI ŞI SĂTMARULUI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har, binecuvântare şi pace de la Dumnezeu Tatăl şi de la Domnul nostru Iisus Hristos.

„Căci Prunc s-a născut nouă, un Fiu S-a dat, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui şi se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie". (Isaia 9,5)

IUBIŢII MEI FRAŢI ŞI FII DUHOVNICEŞTI,

Prin acest cuvânt, marele prooroc Isaia, luminat fiind de Duhul Sfânt a vestit şi a descoperit lumii venirea lui Iisus Hristos pe pământ. Cuvânt pe care în anul acesta, de aici, din faţa Sfintelor altare, am dorit să-l vestesc în faţa voastră, prin gura binecuvântaţilor slujitori ai lui Dumnezeu, pentru ca bucuria sărbătorilor să fie deplină.

Anul trecut am petrecut Sfintele Sărbători ale Naşterii Domnului, ale Anului Nou şi ale Botezului Domnului sub privirea blândă a Maicii Domnului, care este ocrotitoarea Sfintei noastre Biserici.

Anul trecut v-am vorbit despre Mama Pruncului, iar acum, cu smerenie şi cu bucurie mare, doresc să vă vorbesc despre Pruncul Mamei, despre Dumnezeiescul Fiu al Mariei şi, în lumina naşterii Lui, să vă grăiesc despre fiii noştri cei trupeşti, care sunt destinaţi să devină *„fii ai lui Dumnezeu"* (Rom. 8,16).

Mama şi copilul sunt două fiinţe care nu pot fi despărţite. Cine nu cinsteşte pe mamă, întristează şi răneşte adânc pe fiul mamei. Cine iubeşte pe fiu, aduce cea mai mare bucurie mamei. Aşa este în viaţa noastră a tuturor. Aşa este şi în viaţa cea dumnezeiască, în viaţa cea cerească. Cinstea pe care o dăm Maicii Domnului, în mod cu totul deosebit, bucură pe Fiul ei, pe Domnul nostru Iisus Hristos.

IUBIŢII MEI FRAŢI,

Pe drept cuvânt, aşa cum spun Sfinţii Părinţi, de la facerea lumii nu s-a întâmplat o minune mai mare decât Naşterea Domnului.

Naşterea fiecărui copil este de asemenea o mare minune. Îngerii se bucură şi preamăresc pe Dumnezeu când dă viaţă la o nouă făptură omenească, sporind prin aceasta lumina în univers şi risipind pustiul şi întunericul, pe care vrăjmaşul lui Dumnezeu încearcă să-l reverse

pe pământ. Dar mai presus de orice naştere este Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos şi fără Naşterea Fiului lui Dumnezeu în lume, lumea ar fi fost lipsită de lumină şi de har, de viaţă dumnezeiască din care izvorăşte lumina şi viaţa cea adevărată.

Toţi copiii care s-au născut din femei, din fiicele Evei, ar fi fost condamnaţi la moarte, la nefericire, la osândă veşnică dacă nu s-ar fi născut din Fecioara Maria Domnul nostru Iisus Hristos, Care este „...*Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie*" după cum ne-a descoperit Dumnezeu prin proorocul Isaia.

IUBIŢII MEI FII SUFLETEŞTI,

După ce ne-am bucurat de Naşterea Domnului, să ne întoarcem acum cu faţa spre copiii noştri, care şi nouă şi lui Dumnezeu îi sunt atât de dragi, iar Domnul nostru Iisus Hristos ne cere tuturor: *„Lăsaţi copiii să vină la Mine şi nu-i opriţi...*" (Lc. 18,16).

În casa unui creştin am întâlnit un copil, care parcă era un înger. Eu cred că dacă copiii nu s-ar fi născut cu păcatul strămoşesc ar fi fost mai presus de îngeri în faţa lui Dumnezeu. După cum spune un mare teolog: *„Îngerul e numai slujitor al lui Dumnezeu şi al omului, pe când omul e şi stăpânitor... Omul, fiind creat după chipul lui Dumnezeu, nu e numai pentru aceea mai mare ca îngerii, ci şi pentru că are puterea susţinătoare şi roditoare de viaţă*"[1].

Copiii au trup şi suflet, în timp ce îngerii sunt numai duhuri; puternice, slujitoare, nemuritoare, create prin cuvânt de Dumnezeu.

Copiii fac parte din creatura pe care Dumnezeu a făcut-o după *„chipul şi asemănarea Sa*" (Fac. 1,26—27). Această făptură a fost înzestrată de Dumnezeu, pe lângă trup material şi cu suflet, care este scânteia miraculoasă, misterioasă, numită şi „suflare", „viaţă", „suflet" dat omului de Dumnezeu şi prin aceasta, după cum ne spune Scriptura, *„s-a făcut omul fiinţă vie*" (Fac. 2,7).

Îngerii nu cresc şi nu se înmulţesc aşa cum a rânduit Dumnezeu oamenilor, cărora le-a zis: *„Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pamântul*" (Fac. 2,28). Starea îngerilor este acum mereu aceeaşi, în timp ce omul este înzestrat de Dumnezeu cu voinţă şi dorinţă de a se desăvârşi, aşa cum Cel Desăvârşit, Fiul lui Dumnezeu, ce S-a întrupat pentru Mântuirea noastră, a poruncit tuturor celor născuţi din Adam: *„Fiţi, dar, voi desăvârşiţi precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este*" (Mt. 5,48).

Modelul desăvârşirii noastre ne-au fost daţi copiii, după cum ne învaţă Cuvântul lui Dumnezeu, care zice: *„De nu vă veţi întoarce şi nu veţi fi precum pruncii, nu veţi intra în Împărăţia cerurilor*" (Mt. 18,3) şi ca o împlinire şi mai înaltă Mântuitorul zice: *„Lăsaţi copiii să vină la Mine şi nu-i opriţi, căci a unora ca aceştia este Împărăţia lui Dumnezeu*" (Mc. 10,14). Dar ceea ce trebuie să cunoaştem toţi este

1 Dumitru Stăniloae, Dogmatica, Bucureşti 1978, vol. I, p. 428—429.

cuvântul pe care l-a spus Iisus Hristos, zicând: *„Cine va primi un prunc ca acesta în numele Meu, pe Mine mă primește“* (Mt. 18,5). De acest cuvânt se miră și îngerii pentru că prin acest cuvânt Fiul lui Dumnezeu ne descoperă tuturor că El, Mântuitorul lumii, se identifică cu toți copiii de pe pământ. De aceea, ca un avertisment, Domnul, având în vedere în primul rând copiii, zice: *„Cine va sminti pe unul dintre aceștia mici, care cred în Mine, mai bine i-ar fi lui să i se atârne o piatră de moară de gât și să fie aruncat în adâncul mării“* (Mt. 18,6) și continuă mai departe Domnul: *„Vedeți să nu disprețuiți pe unul din acești mici, că zic vouă: Că îngerii lor în ceruri pururea văd fața Tatălui Meu care este în ceruri“* (Mt. 18,10). Pentru ca să înțelegem și mai mult cinstea înaltă pe care Iisus Hristos a acordat-o copiilor să ascultăm încă un cuvânt pe care Domnul l-a rostit când cei șaptezeci și doi de ucenici s-au întors *„cu bucurie zicând: Doamne, și demonii se supun în numele Tău.. în acel ceas* — zice Scriptura — *El s-a bucurat în Duhul Sfânt și a zis: Te slăvesc pe Tine, Părinte, Doamne al cerului și al pământului ce ai ascuns acestea de cei înțelepți și de cei pricepuți și le-ai descoperit pruncilor“* (Lc. 10,17.21).

Din toate acestea vedem cât de mult iubește Dumnezeu copiii, cât de mult îi prețuiește Iisus Hristos, cât de multă și mare grijă poartă Fiul lui Dumnezeu copiilor. Care de dragul fiilor lui Adam a acceptat să vină între noi ca un copil plăpând, dar în trupul acela firav și minunat, Care s-a născut într-o peșteră rece și întunecoasă, era Cel ce a existat din eternitate, Care, împreună cu Tatăl, a făcut cerul și pământul și pe om. Prin Nașterea Domnului vedem în fiecare copil strălucind chipul lui Dumnezeu și cunoaștem că ei, copiii, sunt comoara cea mai sfântă și mai scumpă pe care o primim de la Dumnezeu. De aceea este firesc să avem o grijă deosebită de această comoară dumnezeiască, de acest dar ceresc, de acest mugur de viață ce luminează pământul când se naște, umple de bucurie familia și casa, sporește puterea părinților și mângâie bătrânețile noastre.

Când se naște un copil și cerurile se luminează și se bucură. Îngerii pregătesc un lăcaș și pentru sufletul noului născut, iar arhanghelii, după porunca lui Dumnezeu, trimit un înger păzitor care să apere și pe mamă și făptura cea nouă, pruncul, pe care mama l-a purtat la sânul ei nouă luni.

Dumnezeu, la nașterea unui copil ia aminte, pentru că o naștere este o nouă geneză. O nouă lume a apărut în sânul universului. Copilul nou născut, această făptură care este mică din punct de vedere fizic dar prin *sufletul* lui, prin scopul lui, prin ceea ce Dumnezeu i-a hărăzit, el este un univers, o lume mai importantă și mai de preț decât lumea întreagă, după cum ne învață Cuvântul lui Dumnezeu care zice: *„Ce-i va folosi omului, dacă va câștiga lumea întreagă iar sufletul său îl va pierde? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?“* (Mt. 16,26).

Un suflet de om, un om în totalitatea lui, înaintea lui Dumnezeu este mai important, mai de preț decât tot universul, decât *„lumea întreagă“* cum așa de minunat se exprimă Domnul nostru Iisus Hristos.

La naşterea unui copil toată făptura se minunează şi se întreabă: *„Ce va fi oare, acest copil?“* (Lc. 1,66). Pentru că noul născut, care este înzestrat de Dumnezeu cu *Suflet* şi *Voinţă* liberă, poate deveni un savant, un erou, un sfânt, adică un om desăvârşit sau un demon. Poate deveni un mare binefăcător al omenirii sau un tiran, care să aducă pe pământ mult rău, multe nenorociri, multe dureri, multă suferinţă şi moarte, după cum se va folosi de marele dar pe care omul l-a primit de la Dumnezeu, prin care poate face bine sau rău, poate respecta sau poate dispreţui poruncile lui Dumnezeu urmând îndemnul diavolului, care încearcă mereu ca fiii lui Adam să se răzvrătească împotriva lui Dumnezeu. De aceea la naşterea unui copil toate puterile cereşti se adună împrejurul mamei care naşte şi în jurul leagănului ca în jurul unui altar, în care noua făptură se află şi se întreabă şi ei: *„ce va fi pruncul acesta?“*. Dar mai mult decât toată lumea, sunt datori părinţii să se întrebe: „Ce va fi pruncul acesta? Această întrebare trebuie să şi-o pună şi naşii şi preotul care-l botează şi Biserica şi şcoala şi societatea, pentru că toate şi toţi vor răspunde în faţa lui Dumnezeu de sufletul copilului, de viaţa şi de mântuirea noului născut.

Iubim copiii!

Cine nu iubeşte copiii?

Şi Dumnezeu şi îngerii şi oamenii iubesc copiii. Dar noi oamenii, începând cu părinţii copiilor şi cu toţi cei ce sunt însărcinaţi de Dumnezeu cu o răspundere în lumea aceasta, trebuie să nu uităm că prima datorie a tuturor este să avem grijă de copii. Să creăm copiilor condiţii ca să poată creşte frumoşi şi sănătoşi cu trupul şi cu sufletul, după cum zice Scriptura: *„Îngrijiţi de copiii voştri şi îi creşteţi întru învăţătura şi cercetarea Domnului“*. Dacă mama este cel dintâi dascăl pentru copil, atunci toţi avem sarcina să creăm mamelor condiţii ca să-şi poată face datoria de mamă. În mâna lor, în mâna mamelor, stă viaţa sau moartea copiilor. Dar ele au nevoie de ajutorul tuturor. Fiecare bărbat trebuie să fie un stâlp pe care se reazemă toată familia. Fiecare tată e un zid de cetate, e un scut ce apără şi mama şi copilul. Cel mai strălucit exemplu care ne arată tuturor ce sfântă sarcină, ce rol important are bărbatul în casa şi familia lui, este Sfântul şi Dreptul Iosif, care, deşi Maica Domnului nu era femeia lui, deşi Iisus Hristos nu era copilul lui, deşi el nu era decât logodnicul şi îngrijitorul Mariei şi al pruncului Iisus, n-o părăseşte, o ocroteşte ca un adevărat părinte, dar şi ca un soţ şi tată, pentru că fiecare bărbat este în primul rând, pentru familia lui, îngrijitor şi părinte ocrotitor, care are de la Dumnezeu sarcina să apere familia, să-şi cinstească casa, să iubească cu sfinţenie pe mama copiilor lui, să nu uite niciodată că din mâinile lui, va cere Dumnezeu sufletul copiilor lui.

Când un copil, când un tânăr sau o tânără greşesc şi sunt chemaţi în faţa justiţiei aici pe pământ ca să fie pedepsiţi pentru fărădelegile pe care le-au săvârşit, pentru păcatele în care au căzut, după dreptate ar trebui să fie chemaţi în faţa judecătorilor în primul rând părinţii

acestor tineri, profesorii lor, preotul care i-a botezat, naşii care i-au primit în braţe când aceşti tineri au fost încreştinaţi.

Când copiii noştri se prăbuşesc în prăpastia păcatului Dumnezeu le strigă părinţilor şi nouă tuturor: *Ce aţi făcut cu darul Meu? Ce aţi făcut cu copiii voştri? Ce aţi făcut cu aceşti tineri care la început au fost mai frumoşi, mai luminoşi decât florile câmpului şi decât stelele cerului?*

Eu, zice Domnul, i-am chemat la viaţă şi le-am pregătit un loc în cer, i-am înzestrat cu suflet şi le-am dat poruncă să meargă pe calea vieţii, iar voi i-aţi lăsat să meargă pe calea morţii.

Ce-aţi făcut cu copiii voştri? Ne va întreba Domnul la dreapta judecată!

Toţi suntem răspunzători pentru copiii lumii care s-au născut ca să devină fiii luminii, fiii zilei, fiii lui Dumnezeu (I Tes. 5,5).

O mare răspundere revine oricărei societăţi de soarta copiilor şi din motive pământeşti, din motive umanitare, dar mai ales din motive cereşti.

Umanismul adevărat îşi are izvorul mai presus de toate interesele pământeşti, lumeşti, trupeşti, îşi are izvorul în legea lui Dumnezeu. Dragostea, respectul, mila şi dreptatea pe care suntem datori să le acordăm omului, sunt de natură divină. Dumnezeu le-a aşezat pe toate acestea şi dacă omul nu le respectă, batjocoreşte pe Dumnezeu şi va răspunde de ele în faţa dreptăţii Lui.

Aşadar, nu numai din motive umanitare ne porunceşte Biserica lui Hristos să avem grijă de copii, ci pentru că aşa cere dreptatea lui Dumnezeu şi pentru că aceasta este dorinţa cea mai mare a Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Care văzând pe cei ce nu-i lasă pe copii să vină la El *„S-a mâhnit şi le-a zis: Lăsaţi copiii să vină la Mine şi nu-i opriţi căci a unora ca aceştia este împărăţia lui Dumnezeu“* (Mc. 10,14).

Omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu multe şi mari daruri, iar îngerii sunt şi rămân cei mai fideli slujitori ai lui Dumnezeu şi cei mai puternici şi mai buni prieteni şi ocrotitori ai oamenilor.

Copilul ar fi în mare pericol dacă n-ar avea un înger păzitor. O grijă deosebită acordă îngerii copiilor, de aceea şi copiii iubesc foarte mult pe îngeri şi mereu se roagă şi zic: *„Înger, îngeraşul meu ce mi te-a dat Dumnezeu, totdeauna fii cu mine şi mă-nvaţă să fac bine. Eu sunt mic, tu mă fă mare, eu sunt slab, tu fă-mă tare şi-n tot locul mă-nsoţeşte şi de rele mă fereşte“.*

† IUSTINIAN

Episcopul Maramureşului şi Sătmarului

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP AL COVASNEI ŞI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har şi pace de la Dumnezeu-Tatăl, iar de la noi părintească binecuvântare.

„Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire".

(Lc. 2, 14)

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

Măritul praznic al Naşterii Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos a sosit cu pace iarăşi pe pământ şi în inimile celor iubitori de Hristos.

Nu-i casă de români în care să nu răsune la această sărbătoare minunatele colinde care vestesc prin versuri şi cântul lor marea bucurie a Naşterii Domnului.

Se bucură astăzi pruncii, că Cel născut în peştera din Betleem e „mititel" ca ei; se bucură însă şi bătrânii care au pe buzele lor rugăciunea dreptului Simeon „Acum slobozeşte pe robul tău, Stăpâne, că văzură ochii mei mântuirea Ta" (Lc. 2, 29).

Această bucurie a Naşterii Domnului nostru Iisus Hristos nu se limitează doar la om ci ea cuprinde şi lumea îngerilor, căci ei sunt aceia care au cântat în acea sfântă noapte: „Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bună voire!" (Lc. 2, 14).

Iată deci dimensiunea acestei sărbători, ea cuprinde cerul şi pământul — acum „Cel fără de început", prin Naşterea Sa din Pururea Fecioara Maria, întăreşte comuniunea sfântă între Dumnezeu, îngeri şi om — între cer şi pământ.

Naşterea unui prunc este prilej de bucurie în sânul oricărei familii care îşi poartă paşii spre Sfânta Biserică. Aceasta nu numai pentru nădejdea părinţilor, că la bătrâneţile lor vor avea un ajutor, ci fiindcă se împlineşte şi porunca dumnezeiască dată primilor oameni „Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul" (Fc. 1, 28).

Cât de mare este însă bucuria întregii familii a neamului omenesc, când la „plinirea vremii" s-a născut Domnul şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos. El n-a venit doar pentru mângâierea bătrâneţilor unei familii oarecare, ci luând chip de rob, a petrecut printre oameni, prin jertfa Sa izbăvind neamul nostru din robia păcatului şi a morţii în care căzuse prin păcatul neascultării.

De astăzi nu mai suntem osândiţi la moarte, căci Viaţa a venit la noi şi în noi cei ce ne împărtăşim din potirul vieţii veşnice — am devenit după acest moment crucial din istoria mântuirii neamului omenesc, fiii

îndurării lui Dumnezeu — prin tot ce a făcut Fiul Său pentru noi — iarăși primindu-ne întru ale Sale.

Această sfântă sărbătoare a Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos este una dintre cele mai pline de mireasma căminului părintesc. Este o sărbătoare a întregii lumi creștine, trăită însă foarte intens și în sânul familiei, este sărbătoarea care ne adună pe toți la vatra casei părintești. Acum fiecare casă de creștini devine o peșteră a Betleemului, iar în colindele lor, copiii ne aduc în față graiurile profeților și ale îngerilor. Acel „Astăzi s-a născut Hristos" ni se descoperă și nouă, îl trăim în contextul liturgic, așa cum l-au trăit păstorii și îngerii la Betleem în urmă cu aproape două milenii.

Frați creștini,

Iubirea părintească a lui Dumnezeu n-a părăsit pe om după căderea acestuia în păcatul neascultării, i-a făgăduit totuși izbăvirea. Aceasta a venit însă numai după ce omul a gustat din „roșcovele" acestei vieți departe de Creatorul și Binefăcătorul său.

La plinirea vremii, Tatăl cel ceresc a trimis pe Fiul Său cel Unul Născut, care umilindu-se până la moarte pe cruce, a spălat păcatul neascultării omului surpând vrăjmășia dintre pământ și cer, împăcând pe om cu Dumnezeu.

În duhul păcii divine a venit Pruncul Iisus pe acest pământ și pe aceasta a propovăduit-o în răstimpul activității Sale publice în spațiul „pământului făgăduit".

Cel ce s-a născut astăzi în peștera din Betleem ne-a împăcat cu Dumnezeu și ne-a arătat calea împăcării cu semenii noștri „pe pământ pace, între oameni bunăvoire" (Lc. 2, 14).

Împăcarea ne-a venit în dar — după cum ne spune Sfântul Apostol Pavel: „În dar sunteți mântuiți" (Efes. 2, 8). Darul ni l-a făcut Hristos Domnul pe care profetul Isaia îl numea „Domn al păcii" (Is. 9, 6).

El ne-a deschis cerul și ne-a făcut cu putință să devenim fii iubiți ai lui Dumnezeu, fii cu dreptul de a moșteni împărăția veșnică, gătită pentru toți cei ce se închină „soarelui dreptății" răsărit nouă din Pururea Fecioara Maria în peștera Betleemului.

Iisus Hristos Domnul ne-a învățat să credem că avem un Părinte ceresc, că puterea, înțelepciunea, bunătatea și sfințenia Lui sunt fără margini. El este stăpânul vieții noastre, dar și părintele nostru iubitor.

De aceea, voia Lui se cuvine să i-o împlinim spre mărirea Lui și fericirea noastră veșnică.

Iubiți credincioși,

Există o viață viitoare, viața veșnică pentru care ne pregătim acum. Viața de aici este numai „tinda" celei de dincolo, noi trecem prin această viață doar ca să ajungem în „casa Tatălui" — întru Împărăția lui Dumnezeu, căci „nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe cea care va să fie" (Evr. 13, 14).

Pentru a ajunge în această „cetate stătătoare" creştinii primelor veacuri „au îndurat batjocuri şi bătăi, ba şi lanţuri şi temniţă, au fost ucişi cu pietre, au fost ferestruiţi, au fost supuşi la cazne, au murit ucişi de sabie, în cojoace în piei de capre au pribegit, răbdând lipsuri, strâmtorări şi tot felul de răutăţi" (Evr. 11, 36).

Toate acestea le-au răbdat cu ostăşească jertfelnicie, ştiind că în „noua cetate" a celor mântuiţi nu se intră decât în haina de nuntă spălată prin jertfă şi lacrimile pocăinţei. Modelul viu în toate acestea le-a fost, rămânând şi pentru noi, însuşi Mântuitorul Iisus Hristos. El a fost Acela care s-a smerit pe sine „chip de rob luând" ca să ne arate calea mântuirii.

Palatul unde s-a născut Mântuitorul a fost o peşteră din Betleem, iar leagăn i-a fost ieslea. Cu câtă smerenie se vor fi închinat păstorii şi magii, Pruncului Iisus pe care aşteptau să-l găsească în palate împărăteşti.

De ce a trebuit să vină în lume iarăşi Fiul lui Dumnezeu şi să petreacă printre oameni, când aflăm din Sfânta Scriptură că Dumnezeu a trimis mereu profeţi poporului ales pentru a-l călăuzi spre o viaţă fără de prihană?

Profeţii au fost făclii aprinse pe drumul cel mare al istoriei lumii afundate în întunericul închinării la idoli şi al tuturor credinţelor păgâne. Ei au povăţuit lumea spre Dumnezeu şi au vestit venirea Mântuitorului la „plinirea vremii", dar de mântuit nu o puteau mântui.

Adam şi urmaşii lui păcătuiseră faţă de Dumnezeu şi numai Dumnezeu îi putea slobozi din robia păcatului şi a morţii în care căzuseră prin neascultare. Căci „Aşa a iubit Dumnezeu lumea încât şi pe Fiul Său cel Unul Născut L-a dat ca tot cel ce crede Într-însul să nu piară ci să aibă viaţă veşnică" (In. 3, 16), sau precum ne învaţă una din cântările noastre bisericeşti „Împăratul cerurilor pentru iubirea de oameni pe pământ S-a arătat şi cu oamenii a petrecut".

Venirea Sa pe pământ nu a fost una în palatele împărăteşti, ci după cum auzim şi în colinda noastră românească:

„În coliba păstorească
Vrut-a Domnul să se nască".

Aceasta a făcut ca să ne arate încă din leagăn că va fi prietenul săracilor, ajutorul necăjiţilor şi nădejdea celor fără de nădejde. Ne învaţă apoi, că „Cel ce vrea să fie mai mare să fie tuturor slugă" (Mt. 20, 26).

Din iubire de oameni s-a arătat Împăratul Cerurilor pe pământ ca să ne înveţe înţelepciunea cea dumnezeiască, cea nepieritoare, prin cuvânt şi prin faptă. Şi tot din nemărginita Sa iubire s-a arătat în trup „ca să lumineze celor ce şedeau întru întuneric şi în umbra morţii şi să îndrepteze picioarele noastre pe calea păcii" (Lc. 1, 79).

Hristos Domnul ne-a învăţat să credem în bunătatea negrăită a Tatălui Celui din ceruri care îşi dă Fiul drept preţ de răscumpărare din robia păcatului şi a morţii. El ne-a învăţat să credem în purtarea de grijă a Duhului Sfânt — „vistierul bunătăţilor şi dătătorul de viaţă". Tot El

ne-a descoperit neasemuita valoare a sufletului şi ne-a arătat grija ce trebuie să o avem de neprihănirea lui „Căci ce ar folosi omului de ar dobândi lumea toată, iar sufletul său şi-l va pierde? sau ce ar da omul în schimb pentru sufletul său?“ (Mt. 16, 26).

Mântuitorul ne-a îndreptat paşii pe calea păcii şi a bunei voiri între oameni îndemnându-ne să săvârşim faptele dreptăţii şi să ne iubim unii pe alţii aşa cum El ne-a iubit pe noi.

Iubiţi fii duhovniceşti,

Noi cei de astăzi ne mirăm cum Cel ce a făcut cerul se pogoară pe pământ; că Cel născut din veci, din Tată fără de mamă, la „plinirea vremii“ se naşte din Mamă fără de Tată; că Cel ce umple cerul şi pământul şi cele dedesubt încape într-o iesle a dobitoacelor.

Ne mirăm, dar de înţeles nu putem înţelege taina cea mare a creştinătăţii: cum „Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, a fost propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume şi S-a înălţat întru slavă“ (I Tim. 3, 16).

Credem, nu fiindcă am înţelege ci pentru faptul că ni s-a propovăduit de Sfinţii Apostoli care au fost martorii celor propovăduite de ei despre Hristos Dumnezeul nostru.

Sfinţii Apostoli L-au văzut în trup, ei I-au auzit cuvântul, ei l-au urmat în drumurile Sale, au fost de faţă chiar la pătimirea Sa pe cruce şi tot ei au avut marea bucurie să vadă cu ochii lor trupeşti pe Cel ce a înviat a treia zi din mormânt şi S-a înălţat întru slavă.

Fără credinţă, în faţa tainei întrupării Cuvântului am rămâne ca nişte peşti, fără de glas, cum „a fost între cei de jos şi de cei de sus nicidecum nu S-a depărtat Cuvântul cel necuprins; că pogorârea lui Dumnezeu n-a fost cu mutare din loc, ci naştere din Fecioară“ (Acatistul Bunei Vestiri).

Dumnezeu n-a aşteptat asemenea părintelui din Evanghelie pe fiul său cel rătăcit, ci a trimis pe Fiul Său pe pământ să ne înveţe şi să ne îndrepteze pe calea vieţii celei veşnice.

Părintele Ceresc nu ne-a lăsat până în sfârşit să ne hrănim cu „roşcove“, ci aici, pe pământ, departe de El ,când încă noi nici nu gândeam la a noastră întoarcere, El ne trimite „pâinea cea cerească“, pâinea vieţii — pâinea nemuririi noastre.

Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos este începătura mântuirii noastre, este lucrarea prin care Bunul Dumnezeu zideşte a doua oară lumea ce căzuse prin păcatul neascultării.

Hristos Domnul a întruchipat în petrecerea Sa pe pământ purtarea cea mai aleasă a unui fiu faţă de părintele său, pentru ca să înţelegem toţi credincioşii că voia Părintelui Ceresc este să trăim o viaţă sfântă, de „casnici ai lui Dumnezeu“ vieţuind în pace şi bunăvoie. Voia lui Dumnezeu descoperită deplin în Fiul Său întrupat, este să se sălăşluiască în sufletele noastre sfinţenia, bucuria, pacea, buna-înţelegere şi toate virtuţile care înfrumuseţează viaţa oamenilor. Acest lucru reiese din tot contextul luminatului Praznic al Naşterii Domnului.

Sfinţii părinţi şi scriitori bisericeşti ne arată că praznicele bisericii noastre nu sunt numai pomeniri ale unor întâmplări sfinte din trecut, ci prilej de a le trăi din toată inima ca şi cum s-ar întâmpla astăzi.

Astfel, Crăciunul, nu ne învaţă numai atât, că acum aproape două mii de ani Mesia cel aşteptat S-a întrupat pentru noi şi pentru a noastră mântuire, ci ca şi noi cei de astăzi să-L primim pe Hristos în inimă şi în viaţa noastră.

El să fie Acela care ne învaţă şi ne îndrumă pe calea mântuirii, aşa cum a făcut-o cu Sfinţii săi Apostoli şi ucenici. Hristos să fie lumina fiecărui credincios şi fiecărei familii. Credem că a sosit vremea ca pildă luând de la Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, fiecare credincios să-şi zică: eu astăzi îmi încep viaţa în Hristos cu recunoaşterea greşelilor mele (pocăinţa), cu iertarea fraţilor mei, cu dragostea faţă de aproapele meu şi apoi voi continua cu jertfa pentru el, căci aşa a făcut Cel ce astăzi S-a născut, Iisus Hristos Domnul.

Iubiţii mei fii duhovniceşti, aceasta este bucuria Tatălui Ceresc: să-şi vadă fiii umblând întru învoirea vieţii, trăind în pace şi iubire unii cu alţii şi să vadă în fiecare om pe fratele său. Să fim, iubiţii mei, pildă de împlinire a învăţăturilor date nouă de Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

Bucuria acestui praznic nu va fi deplină până nu se va instaura pacea lui Hristos pe acest pământ. Vă îndemn ca în aceste zile să ne rugăm şi pentru pacea întregii lumi, căci mai sunt mulţi dintre fraţii noştri, care astăzi n-au auzit dangăt de clopot ci poate vor fi auzit doar glasul sfâşietor al unei lovituri de obuz. Să nu dăm uitării în aceste sfinte zile de sărbătoare pe cei bolnavi, pe cei din temniţe şi pe toţi fraţii noştri care aşteaptă de la noi o dulce mângâiere.

Astfel arătându-ne creştini şi cu fapta, nu numai cu numele, ne vom arăta următori ai lui Hristos şi vom putea spune cu apostolul: „Nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte întru mine“ (Gal. 2, 20).

Rog pe bunul Dumnezeu să vă învrednicească să petreceţi Sfintele Sărbători ale Crăciunului, Anului Nou şi a Botezului Domnului în pace, cu sănătate deplină şi a le ajunge întru mulţi şi fericiţi ani.

Al vostru al tuturor, de tot binele voitor,

† I O A N

Episcopul Covasnei şi Harghitei

CREDINCIOȘIA BISERICII ORTODOXE FAȚĂ DE IISUS HRISTOS — CHEZĂȘIE A „ÎNFIERII" NOASTRE DIVINE

Revelația divină numește Biserica: *„Mamă"* *(Apoc. 12, 1—5; 22, 17—20)*.[1]

Biserica Ortodoxă este cu adevărat *Mama noastră*, pentru că ea a rămas de-a lungul veacurilor desăvârșit credincioasă Mirelui ei — Iisus Hristos. Credincioșia față de Mire este condiția fundamentală atât pentru păstrarea numelui ei de „mireasă", cât și pentru înfierea noastră harică de Tatăl prin Iisus Hristos în Duhul Sfânt. Sfințenia ei e chezășia vocației și împlinirii noastre. Sfântul Apostol Pavel aduce mărturie în acest sens: „vă râvnesc pe voi cu râvna lui Dumnezeu, pentru că v-am logodit unui singur bărbat, ca să vă înfățișez lui Hristos fecioară neprihănită" *(II Corinteni 11,2)*. Neprihănirea este calitatea esențială a „Miresei", iar necredincioșia ei față de Hristos, căderile, erorile Bisericii în istorie devin, precum se știe, o tragedie pentru ea, pentru fiii ei, pentru umanitate și duc spre cea mai gravă criză spirituală, slăbind deodată — conștiința paternității noastre divine prin Hristos, a maternității duhovnicești a Bisericii și a fraternității umane în general.

Noi credem și mărturisim că Sfânta Biserică Ortodoxă a rămas neclintită în această credincioșie divină, precum spune Apostolul, ca: „stâlp și temelie a adevărului" *(I Tim 3,15)*. Ea a păstrat în numele ei de „ortodoxă" — „dreapta credință", semnul văzut și mereu mărturisitor al însușirii în plinătate a adevărului revelat, fără a-l știrbi în vreun fel; nici n-a adăugat, nici n-a scăzut nimic din darul și lumina Revelației dumnezeiești, iar conștiința unei reale înfieri divine ne-o dă numai această încredințare.

*

* *

Se cuvine spus că a deveni „fiu al lui Dumnezeu după har", este pentru om darul divin suprem. Comunicând cu omul „de la persoană la persoană", Dumnezeu S-a descoperit din adâncul de taină, dintru început ca Tată. De aceea numele și titlul prin care Fiul lui Dumnezeu devenit om ne-a învățat să-L invocăm în rugăciunea supremă este „Tatăl nostru". Și, călăuziți în cercetarea lor de Duhul Adevărului, istorici ai religiilor consacrați (spre exemplu Mircea Eliade) constată și afirmă că dintru început „rugăciunea cea mai răspândită a omului dintotdeauna se adresează Părintelui din ceruri".[2]

---

1 Herma Păstorul: 8, 1; 11, 3; Sfântul Ciprian, † 258).
2 Mircea Eliade: Die Religionen und das Heilige, Salzburg, 1954, 27, 61.

Vocaţia umană la acest mod unic de relaţie cu Dumnezeu se întemeiază pe o mărturie fundamentală a Sfintei Scripturi. În însuşi actul creator originar, omul a fost conceput ca făptură menită înfierii divine. Faptul este afirmat în mod hotărât în Revelaţie. În acest sens, Dumnezeu a zis: „Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră" *(Fac. 1,26)*. Precum se cunoaşte, Sfântul Vasile cel Mare tâlcuieşte acest cuvânt întrebând şi răspunzând: „Cui îi spune Dumnezeu: *«după Chipul Nostru»*? Cui altcuiva decât Celui Care este strălucirea slavei şi Chipul Ipostasului, Care este Chipul Dumnezeului Celui nevăzut. Deci propriei Sale Icoane vii, Celui Care a spus: *Eu cu Tatăl Una suntem!*"[3]

Ipostasul al doilea al Sfintei Treimi e deodată: Fiul, Chipul şi Cuvântul Părintelui ceresc. Şi, acelaşi Vasile cel Mare tâlcuieşte în acest sens: „Prin puterea iluminatoare a Duhului Sfânt, ochii noştri se îndreaptă către frumuseţea Chipului Dumnezeului Celui nevăzut — adică Fiul — şi prin El se înalţă la spectacolul răpitor al Arhetipului[4] — adică la Tatăl. De aceea a şi spus Mântuitorul: „Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine" *(Ioan 14 ,6)*. Ni se dezvăluie în acest text şi viziunea şi calea înfierii noastre divine.

Şi, de observat, în consens cu această hotărâre, în actul creator Dumnezeu a luat mai întâi „ţărâna din pământ" şi zidind, modelând pe om, DUPĂ ACEEA „a suflat în faţa lui suflare de viaţă, şi s-a făcut Adam suflet viu" *(Fac. 2,7; I Cor. 15,45)*. Or, la fel, într-o a doua naştere a noastră, Iisus Hristos — Fiul lui Dumnezeu întrupat, răstignit şi înviat — intrând la ucenici, rosteşte: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, şi Eu vă trimit pe voi . . .". Suflă apoi asupra lor şi le zice: „Luaţi Duh Sfânt . . ." *(Ioan 20, 22)*. Este a doua confirmare a înfierii divine, în har, pe care Sfântul Chiril al Ierusalimului o tâlcuieşte învăţând: „E a doua oară când Dumnezeu suflă asupra oamenilor, pentru că suflarea cea dintâi a fost întunecată de păcatele de bunăvoie".[5]

Această suflare divină de viaţă, în cea dintâi ca zidire „originară" în Adam, iar în cea de-a doua ca înnoire, ca „naştere din nou" a omului, reprezintă harul divin necreat, insuflat de Acelaşi Care a suflat la început harul dumnezeiesc şi îndumnezeitor. Har împărtăşit odată cu crearea sufletului ca vas al „harului propriu Fiinţei dumnezeieşti", precum adânc tâlcuieşte Sfântul Grigorie Palama, zicând: *„A scos iarăşi la iveală Chipul, întrucât Cel Ce a suflat* (în ziua Învierii, n.n.) *nu e altul decât Cel Ce a suflat la început, şi Însuşi Acela prin Care s-a dat insuflarea, atunci odată cu sufletul, acum în suflet"*.[6]

3 Sfântul Vasile cel Mare: **Omilia a 9-a la Hexaimeron**, trad. Pr. D. Fecioru, în col. **Părinţi şi Scriitori Bisericeşti**, Ed. Inst. Bibl. şi de Mis. Ort. a B.O.R., vol. 17, Bucureşti, 1986, p. 179.

4 Cf. St. Basile de Césarée: **Sur le Saint Esprit**, cap. XVIII, 47 a, trad. B. Pruche, în **Sources Chrétiennes** nr. 17 bis, Paris, 1968, p. 413.

5 Sfântul Chiril al Ierusalimului: **Cateheza XVII / 12**, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. I. B. M. O. a B.O.R., Bucureşti, 1977, p. 478.

6 În **Filocalia**, vol. VII, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, Ed. I. B. M. O. a B.O.R., Bucureşti, 1977, p. 389.

Numai un asemenea har, energie divină necreată, izvorând din „Slava Firii dumnezeiești“, a iubirii și voinței Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt, ne poate comunica și conferi cu adevărat înfierea divină și conștiința vie a acesteia. O „grație creată“, despre care se vorbește în teologia apuseană — grație conferită deci în ordinea creației, a condițiilor stărilor de creatură — nu poate oferi autentic înfierea divină. Dar, „cu harul divin provenit din vistieria Părintelui ceresc, chiar în starea de călcare a poruncii, de infidelitate“, relația cu Dumnezeu a omului căzut, comuniunea adâncă a „chipului după Chip“, rămâne de nedistrus. Domnul „pus-a în vistierii adâncurile“ (*Ps.* 32, 7) — darul Chipului e păzit în vistieria divină, așa cum e păzit pomul vieții de heruvimi (*Fac.* 3, 24), iar „darurile și chemarea lui Dumnezeu nu se pot lua înapoi“ (*Rom.* 11, 29).

Cartea Facerii confirmă că oamenii, păstrându-și într-o anumită măsură credincioșia față de Revelație, spre pildă urmașii lui Set, sunt evocați cu numele de „fiii lui Dumnezeu“ (*Fac.* 6, 2). Psalmistul comunică de asemenea mărturia divină“. „Eu am zis: dumnezei sunteți și toți fii ai Celui Preaînalt“ (*Ps.* 81, 6).

Viața Sfântului Ilie și răpirea lui la cer într-un asemenea har dumnezeiesc, fără a cunoaște moartea — semn evident al păcatului — este o dovadă vie. În același sens, în spiritul Legământului încheiat cu Avraam (*Fac.* 17,21), profeții văd o familiaritate, o logodnă între Dumnezeu și poporul lui Israel: „Tu Mă vei numi Tată al tău“ (*Ier.* 3,19) — îi spune Dumnezeu profetului. Și iarăși: „Cu iubire veșnică te-am iubit, fecioară a lui Israel“ (*Ier.* 31, 3—4). Osea contemplă și el profetic: „Voi sunteți fiii Dumnezeului Celui viu“ (*Osea* 2, 2), iar Sfântul Evanghelist Matei, evocând întoarcerea pruncului Iisus din refugiul egiptean (*Matei* 2, 15), îl citează pe același profet care spusese: „Din Egipt am chemat pe Fiul Meu“ (*Osea* 11, 1). Textul se referă atât la Iisus Hristos, cât și la poporul Israel. Astfel, încă din Vechiul Testament, Biserica era pregătită și prefigurată ca Mireasă, iar credincioșii erau meniți înfierii divine, în har.

*
* *

Înfierea noastră deplină, definitivă, ireversibilă, își are temeiul absolut în faptul Întrupării Fiului lui Dumnezeu. Profund semnificativă ni se impune în acest sens genealogia Mântuitorului; mai precis, cele două genealogii ale Revelației Sfintei Evanghelii: aceea de „Fiu al lui Dumnezeu“ și aceea de „Fiu al Omului“.

Trebuie să observăm că toți cei patru evangheliști ne comunică, fiecare în parte, câte o genealogie a Mântuitorului, grupându-se câte doi:

— Sfinții Evangheliști Matei și Luca — pe cea a firii umane;
— Sfinții Evangheliști Marcu și Ioan — pe cea a firii divine.

Precum se cunoaște, genealogia Sfintei Evanghelii după Matei pleacă ascendent de la Avraam la Iisus Hristos, descoperind că în Hristos își află sensul întreaga istorie a lui Israel. Genealogia Sfintei Evanghelii după Luca merge descendent de la Iisus până la Adam,

dezvăluind legătura Mântuitorului cu întreaga umanitate recapitulată în El. Şi, revelând fără echivoc sensul ÎNTRUPĂRII ca înfiere divină definitivă a omului, această genealogie unind Divinul cu umanul, făptura cu Ziditorul, se finalizează, făcând un salt peste firea umană, în har: de la Set „fiul lui Adam" — la „Adam, fiul lui Dumnezeu" *(Luca 3, 38)*. Deci, Fiul lui Dumnezeu — Cel după Fiinţă — coboară în lume din „Sânul Părintelui ceresc" *(Luca 1, 35)* să ridice pe Adam „fiu al lui Dumnezeu după har" — căzut din har.

Prin ceilalţi doi evanghelişti, Sfinţii Marcu şi Ioan, ni se revelează genealogia divină a Mântuitorului. La Sfântul Marcu citim: „Începutul Evangheliei lui Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu..." *(Marcu 1, 1)*, iar în Evanghelia după Sfântul Ioan ni se spune: „La început era Cuvântul, şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" *(Ioan 1, 1)*. Deci ni se dezvăluie aici originea, genealogia Mântuitorului în firea Sa divină.

Astfel, cele două genealogii revelează unirea celor două firi — divină şi umană — în Persoana lui Dumnezeu-Cuvântul. Şi, totdată, în acest act unic se descoperă „scopul fundamental al Întrupării, atât al unirii Creatorului cu creatura Sa, cât şi a omenităţii cu Dumnezeirea... într-un singur ipostas compus" — precum cugetă adânc Sfântul Maxim Mărturisitorul.[7] Şi, prin aceasta, faptul înfierii divine a omului — prin filiaţia din veci a Fiului de o fiinţă cu Tatăl. „Iar obârşia Lui", a Mântuitorului, „dintru început, din zilele veşniciei" *(Miheia 5, 1)* ne descoperă paternitatea din veci a Tatălui ceresc. Şi trebuie subliniat că numai întrucât Iisus Hristos e Fiu al lui Dumnezeu din veci, noi ca făpturi Îl putem numi pe Dumnezeu Tată, putem rosti *Tatăl nostru!*

Aşadar, fără credinţa în paternitatea eternă a Tatălui, prin eternitatea naşterii Fiului, orice invocare a credinţei în Dumnezeu ca Tată (de exemplu Martorii lui Iehova) rămâne deşartă. O spune Mântuitorul Însuşi, când iudeii care Îl ascultau I-au zis Lui: „Un tată avem — pe Dumnezeu. Le-a zis Iisus: Dacă Dumnezeu ar fi Tatăl vostru, M-aţi iubi pe Mine, căci de la Dumnezeu am ieşit şi am venit. Pentru că n-am venit de la Mine Însumi, ci El M-a trimis... Dar pe Mine, fiindcă spun adevărul, nu Mă credeţi" *(Ioan 8, 41—45)*.

Prin credinţa în filiaţia eternă a lui Iisus Hristos şi trimiterea Lui de la Tatăl, putem dobândi înfierea şi Îl putem numi într-adevăr pe Dumnezeu *„Tatăl nostru"*. Numai aşa avem intrare prin Fiul, Care este Uşa, în casa veşniciei *(Efes. 2, 18—19; Ioan 10, 9)*. Numai aşa devenim fii — prin şi în Fiul; prin credinţa în El ca Fiu al lui Dumnezeu: „Cel ce crede în El nu este judecat, iar cel ce nu crede a şi fost judecat, fiindcă nu a crezut în numele Celui Unuia Născut, Fiul lui Dumnezeu" *(Ioan 3, 18)*. Altfel devii rob al acestui păcat fundamental. Şi „... robul nu rămâne în casă în veac; Fiul însă rămâne în veac" *(Ioan 8, 35)*.

---

7 Sf. Maxim Mărturisitorul, **Răspunsul către Talasie, întrebarea 60**, în **Filocalia 3**, trad. Pr. Prof. D-tru Stăniloae, Sibiu, 1946, p. 325.

Ca Fiu, Iisus Hristos îi introduce pe cei credincioşi în casa eternă a Părintelui ceresc — pe cei care au primit nu un duh al robiei, cum arată Sfântul Apostol Pavel, ci Duhul înfierii, „prin care strigăm: „*AVVA PĂRINTE!*" (*Rom. 8, 15*) — scopul însuşi al Întrupării.

În acest sens, Sfântul Irineu, apropiat timpului apostolic, el însuşi ucenic al bărbaţilor apostolici, vede adânc şi clar, în spiritul autentic al Revelaţiei, învăţând: „Hristos Iisus Domnul nostru, Fiul lui Dumnezeu Cel Preaînalt, făgăduise prin Lege şi profeţi, să aducă mântuirea Sa evidentă pentru tot trupul, în aşa fel încât: El, Fiul lui Dumnezeu, să devină Fiu al Omului, pentru ca, la rândul său, omul să devină fiu al lui Dumnezeu".[8]

De observat, acest cuvânt al Sfântului Irineu va deveni esenţial tradiţiei răsăritene, spre exemplu în formula Sfântului Atanasie cel Mare: „Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut El Însuşi Om, pentru ca pe noi oamenii să ne facă dumnezei" (să ne îndumnezeiască).[9]

Paternitatea divină oferită omului în şi prin Iisus Hristos, Fiul Său, este tema fundamentală a Evangheliei. Să analizăm în acest sens următoarele trei mărturii: cele două Epifanii de la Iordan şi Tabor, şi Revelaţia prin Sfântul Apostol Petru de la Cezareea lui Filip.

Esenţial, mărturia Părintelui ceresc la Epifania de la Iordan: „Acesta este Fiul Meu Cel iubit întru Care am binevoit" (*Matei 3, 17*) reprezintă investitura solemnă, vizibilă, a slujirii mesianice a Fiului Său, şi inaugurează propovăduirea Sa în lume. Dar în acelaşi timp, Fiul Său Care este acum şi Fiu al Omului, are drept mesaj central al mărturiei Sale trezirea şi în om a conştiinţei paternităţii divine. Fiul şi Cuvântul Părintelui ceresc este trimis şi vine la ai Săi (*Ioan 1, 11*) şi îi învaţă de la început: „Aşa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, încât să vadă faptele voastre cele bune şi să slăvească pe Tatăl vostru Cel din ceruri" (*Matei 5, 16*). Astfel, Iisus Hristos vrea să spună: *Precum aţi auzit, Dumnezeu nu este numai Tatăl Meu, ci şi Tatăl vostru Cel din ceruri. Eu am fost trimis să vă spun că prin Mine voi deveniţi «fii ai Săi»*. Şi, în consens cu această bună-vestire, la cererea ucenicilor, El îi învaţă rugăciunea: *Tatăl nostru*, deci invocarea, mărturia lui Dumnezeu ca Tată în rugăciune, în viul vieţii duhovniceşti.

S-a subliniat că Domnul, în *Predica de pe Munte*, evocă de 12 ori pe Dumnezeu cu numele de Tată, ca Tată al nostru. Şi Cel Care învaţă aceasta este Fiul din veşnicie al Părintelui ceresc, Fiu Care acum este Emanuel; şi în toată atmosfera *Predicii de pe Munte* se simte Duhul, prezenţa lui Emanuel, a lui Dumnezeu cu noi.

Iisus Hristos asigură într-adevăr: „Să nu socotiţi că am venit să stric Legea sau Proorocii; n-am venit să stric, ci să plinesc" (*Matei 5, 17*). Dar câtă deosebire descoperă această mutaţie, trecerea de la lege la

---

8 Irénée de Lyon, **Contre les Hérésies**, trad. Adeline Rousseau, III, 10, Ed. du CERF, Paris, 1985, p. 302.

9 Athanase d'Alexandrie, **Sur l'Incarnation du Verbe**, 54, 3, trad. Ch. Kannenghieser, **Sources Chrétiennes**, Ed. du CERF, Paris, 1973, p. 459—459.

plinătatea „harului şi adevărului" *(Ioan 1, 17)*. S-a observat că primirea Legii s-a făcut în „tunete şi fulgere şi nor des pe Muntele Sinai", poporul fiind oprit, ne-în-stare să vadă Slava lui Dumnezeu *(Ieşire 19, 16—25)*. Peste Muntele Fericirilor însă cerul este senin, mulţimea se îmbulzeşte şi se împărtăşeşte din „tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu" *(Matei 4, 4)*. La Sinai, Dumnezeu vorbeşte prin profet; aici ne vorbeşte prin Fiul său. Cel Care vorbise odinioară prin Psalmist: „Fiul Meu eşti Tu, Eu astăzi Te-am născut" *(Ps. 2, 7)*, rosteşte acum: „Tu eşti Fiul Meu Cel iubit..." *(Marcu, 1, 11)*. Tatăl găseşte de această dată bucuria în Fiul Său şi ca Fiu al Omului, aşa cum nu o găsise în Adam. Şi bucuria Sa constă în a face „fii ai Săi" din toţi cei care devin „făcători de pace" *(Matei 5, 9), cu Dumnezeu*, cu întreaga Lui creaţie, cu ei înşişi.

Transfigurarea Legii în „harul şi adevărul lui Iisus Hristos" are drept scop ultim, culminant — plinirea poruncii nicicând auzite până atunci: „Fiţi, dar, voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârşit este" *(Matei 5, 48)*, care poruncă cheamă şi înalţă „chipul" la „asemănare". Sfântul Evanghelist Luca traduce „desăvârşirea" prin iubire: „Fiţi milostivi, precum şi Tatăl vostru este milostiv" *(6, 36)*. Se înţelege, termenii „desăvârşiţi" şi „milostivi" se explică unul pe celălalt pe acelaşi fond al iubirii. Al iubirii divine care se arată în lume tocmai prin darul suprem al oferirii Fiului *(Ioan 3, 16)*; al iubirii întrupate, statornice, care nu se poate lăsa contaminată de schimbările lumii, de ne-iubirea sau ura vrăjmaşilor, care îşi păstrează firea ei ca aşezământ divin al „chipului" nostru cel după Chipul din veci al Fiului Său.

Prin ea, prin împlinirea iubirii cu fapta, se recunosc cei ce fac „voia Tatălui" Celui din ceruri şi intră în Împărăţie *(Mat. 7, 21)*. Dar despre cei ce fac fărădelegea, Fiul mărturiseşte: „Niciodată nu v-am cunoscut pe voi" *(Mat. 7, 23)*. Sentinţa e deosebit de gravă. Şi de adăugat aici: celor cinci fecioare neînţelepte Mântuitorul le spune de asemenea: „Nu vă cunosc pe voi" *(Mat. 25, 12)*. Cuvântul pare paradoxal, mai curând antinomic. Nu ne cunoaşte Dumnezeu pe noi? Analizată etimologic, expresia „ouk oida hymas", înseamnă: „Nu-Mi recunosc Chipul Meu în voi".

Or, aceasta constituie tocmai faptul esenţial al înfierii, întrucât punctul de plecare este rudenia de origine în har cu Fiul. „Hristos se naşte ca să ridice chipul cel dinainte căzut", învaţă Biserica *(Tropar, Ajunul Naşterii Domnului)*.

*
* *

Restaurarea şi instituirea „chipului" ca fiu este deodată personală şi comunitară. Prin întruparea Fiului Său de la Duhul Sfânt şi naşterea din Fecioară, Tatăl instituie naşterea unei noi familii în lume: naşterea unei familii „după voia Sa", „după Chipul Său".

Iisus Hristos o proclamă tot în mijlocul mulţimii, folosindu-se de un prilej semnificativ. — „Mama Lui şi fraţii Lui", luând cunoştinţă

de „conflictele" tot mai acute în care Domnul a intrat cu cărturarii şi fariseii, vin să-L înduplece să renunţe la activitatea şi misiunea Lui şi să se retragă în sânul familiei Sale din Nazaret".[10]

Faţă de o asemenea concepţie lumească şi pământească, Hristos descoperă chipul familiei divine. Să redăm textul: „încă vorbind El mulţimilor, iată mama şi fraţii Lui stăteau afară, căutând să-I vorbească. Cineva I-a zis: Iată mama Ta şi fraţii Tăi stau afară, căutând să-Ţi vorbească. Iar El i-a zis: Cine este mama Mea şi cine sunt fraţii Mei? Şi, întinzând mâna către ucenicii Săi, a zis: Iată mama Mea şi fraţii Mei. Că oricine va face voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela îmi este frate şi soră şi mamă" *(Mat. 12, 46—50)*. Aici Mântuitorul descoperă, în germene, însăşi Taina şi statutul Bisericii; taina acestei noi familii şi instituţii divin-umane, întemeiată pe „voia Tatălui" prin Fiul în Duhul Sfânt, şi prefigurată în Vechiul Testament prin voinţa divină creatoare în care îşi află obârşia toate fiinţele *(Fac. 1, 26—27; 2,7; 6,1)*.

Membrii acestei noi familii sunt cei ce fac voia Tatălui. Dar, potrivit vocaţiei cu acelaşi nume de frate, soră, mamă, ei sunt uniţi printr-o altfel de rudenie, nu doar de sânge, care a dus la vărsarea sângelui de frate — în Cain, ci prin rudenie de duh, în Fiul Cel întrupat de la Duhul Sfânt şi din Fecioară. Această nouă familie — Biserica — transfigurează rudenia de sânge în rudenie de Duh, duhovnicească, divină, în comuniunea aceluiaşi Duh, aceleiaşi gândiri şi simţiri cu Mirele Hristos.

Un asemenea aşezământ oferă lumii, odată cu paternitatea harică a lui Dumnezeu, şi o maternitate duhovnicească, spirituală, care este şi trebuie să fie Biserica.

Şi, se înţelege, Maica Domnului este tocmai vasul ales care răspunde, din partea făpturii, iniţiativei lui Dumnezeu de a institui acest nou aşezământ, această nouă ordine spirituală în lume. Domnul spune că familia Sa este alcătuită din „cei ce fac voia Tatălui", sau — aşa cum citim la Sfântul Evanghelist Luca — din cei „care ascultă Cuvântul lui Dumnezeu şi-L împlinesc" *(Luca 8, 21)*. Trebuie arătat mai ales fraţilor noştri protestanţi că Maica Domnului este cea dintâi care împlineşte voia Părintelui ceresc, transmisă prin Arhanghel, spunând: „Iată roaba Domnului!" şi „Fie mie după cuvântul tău" *(Luca 1, 38)*. Ea nu numai ascultă, ci din şi cu voia ei liberă, în acord cu voia Părintelui ceresc, Îl şi întrupează în firea Sa omenească pe Dumnezeu-Cuvântul.

Biserica, „Trupul lui Hristos" originar, s-a zidit din har şi din acest trup al Fecioarei, astfel încât Maica Domnului este „personificarea Bisericii".[11]

Când Biserica Ortodoxă îi atribuie profetic aceste cuvinte ale Psalmistului: „Ascultă fiică şi vezi şi pleacă urechea ta şi uită poporul

---

10 Cf. Dr. V. Gheorghiu, **Sfânta Evanghelie după Matei**, Cernăuţi, 1925, p. 420.

11 Cf. Alexis Kniazeff, **La Mère de Dieu dans l'Eglise Orthodoxe**, CERF, Paris, 1990, p. 205).

tău și casa părintelui tău" (Ps. 44, 12), ea aduce mărturia investiturii sale prin noua vocație a maternității duhovnicești. Sfântul Grigorie Palama observă și tâlcuiește în acest sens:

„De aceea, nu numai că Dumnezeu S-a născut printre oameni, dar S-a născut dintr-o Fecioară, o Fecioară ridicată mai presus de gândurile întinate ale cărnii, după cum au prevestit proorocii. Venirea Duhului Sfânt, nu dorința cărnii, a produs în ea zămislirea: vestirea care i s-a dat, credința ei în venirea lui Dumnezeu, au avut întâietate, și nu asentimentul la concupiscența pătimașă, nici încercarea acesteia. Căci după ce a îndepărtat-o cu totul pe aceasta din urmă, Fecioara a spus, în rugăciune și bucurie duhovnicească: «Iată roaba Domnului, fie-mi mie după cuvântul tău» (Luca 1,31), adresându-se îngerului vestitor; apoi a odrăslit și a născut".[12]

Așa cum adânc teologhisește Sfântul Grigorie Palama, se descoperă aici un ansamblu al structurii odrăslirii și nașterii duhovnicești. Gândirea și simțirea firii, care mijlocesc procreația, se transfigurează în taina Bunei Vestiri, a zămislirii Fiului lui Dumnezeu, lucrând aici nu focul patimii ci focul Duhului Sfânt, al dumnezeiescului dor. În Fecioară se zdrobește capul șarpelui. Textele sacre revelează limpede: Asupra Evei apasă osânda: „În dureri vei naște fii, atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni" *(Facerea 3,16).* — Dar la vestirea Arhanghelului: „Nu te teme, Marie, căci ai aflat har de la Dumnezeu. Iată, vei lua în pântece și vei naște Fiu și vei chema numele Lui Iisus... Maria însă a zis către înger: *CUM VA FI ACEASTA, DE VREME CE EU NU ȘTIU DE BĂRBAT?"* Îngerul îi răspunde și îi zice: „Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri. Pentru aceea și Sfântul Care se va naște din tine Fiul lui Dumnezeu Se va chema" *(Luca 1, 35).* Astfel, cea care afirmă: *„nu știu de bărbat"* iese de sub stăpânirea bărbatului și trece sub puterea Celui Preaînalt". De aceea, în finalul Bunei-Vestiri, când îngerul îi descoperă că și Elisabeta, rudenia ei, a primit un dar divin la bătrânețe, și încredințând-o ferm: „La Dumnezeu nimic nu este cu neputință", Maria dă această mărturie: „Iată roaba Domnului" *(vers. 38).* Deci, din roaba bărbatului, devine roabă a lui Dumnezeu, și intră astfel într-o altă ordine divină.

Dar, încă și mai mult, mergând la Elisabeta, aceasta, inspirată, proclamă: *„De unde mie aceasta, ca să vină la mine Maica Domnului meu?" (Luca 1, 43).* Încât, și din roabă a lui Dumnezeu, ea devine Maică a Domnului — Născătoare de Dumnezeu. Iar din această vocație divină, de Mamă a Fiului lui Dumnezeu, Mântuitorul, de pe cruce, prin cuvintele rostite către ea: *„Femeie, iată fiul tău"*, și către ucenic: *„Iată mama ta"*, o instituie și ca Mamă duhovnicească a noastră, a tuturor *(Ioan 19, 26—27).* Așa se dezvăluie atât de limpede această ordine du-

12 **Discours sur l'économie de l'Incarnation de nôtre Seigneur Jésus-Christ, XIV, PG CLI, 189 A-220 C, în Homélies, Introd. et. trad. Jérôme Cler,** YMCA-Press/OEIL, Paris, 1987, p. 119.

hovnicească eclezială, care transfigurează firea, familia umană, filiația noastră duhovnicească.

Atunci, împlinindu-se prin Fecioara Maică un asemenea fapt, cum oare cea „înveşmântată cu soarele" *(Apoc. 12, 1)* ar fi putut deveni roaba „poftei trupeşti sau bărbăteşti" *(Ioan 1, 13)?* Întoarcerea înapoi, asemeni femeii lui Lot, ar fi însemnat o a doua cădere în lume.

Sfinţii Evanghelişti vorbesc despre fraţii Domnului.[13] Nu găsim nicăieri în Noul Testament că Maica Domnului ar fi născut şi pe altcineva în afara Mântuitorului Iisus Hristos. Cât despre fraţii Domnului, potrivit cercetărilor filologice, aceştia erau veri sau rude apropiate; printre ei, Iacob şi Iosif sunt cu siguranţă fiii Mariei lui Cleopa (Marcu 15, 40), iar ceilalţi doi, Simon şi Iuda, sunt fiii din cea după fire căsătorie ai lui Iosif.[14]

Astfel, protestanţii, punând pe seama Maicii Domnului naşterea acestor „fraţi", dezvăluie — cum s-a sugerat deja mai sus — o stagnare în înţelegerea noii ordini spirituale a harului împărtăşit omului. Nu e de loc întâmplător că în Occident cultul trupului rămâne atât de puternic, chiar obsesiv, generând şi unele morbide aberaţii sexuale, care — nefireşti în ele însele — îşi cer azi „Legitimarea"; o anti-natură legitimare.

Biserica Ortodoxă este şi trebuie să rămână mereu credincioasă şi martoră duhovnicească, atât în înţelegerea, în interpretarea Revelaţiei scrise, cât şi în afirmarea acesteia în viaţa fiilor ei.

*

* *

Şi, dacă faţă de fraţii noştri protestanţi trebuie să ne apărăm de riscul unei asemenea desacralizări, în raport cu opiniile unora din fraţii noştri catolici nu putem să nu luăm atitudine faţă de felul în care ei înţeleg adesea şi uneori şi aplică „după literă" şi în sens juridic Revelaţia.

Este de ajuns să ne amintim cum Fericitul Augustin, tâlcuind astfel textul din parabola celor chemaţi la Cină — „Sileşte să intre" *(Luca 14, 23)* — spune că libertatea erorii (ereziei) este, la urma urmelor, cea mai rea moarte a sufletului — şi aceasta e adevărat; dar, că le faci un bine oamenilor lipsindu-i de ea pentru a-i mântui nu este în duhul Revelaţiei. Teza marelui Părinte apusean, prin care constrângerea exterioară naşte lăuntric voinţa: *„Foris inveniatur necessitas, intus nascitur voluntas"* nu se confirmă în profunzime nici spiritual, nici psihologic. J. Tixeront are dreptate să spună printr-o astfel de interpretare: „La théorie du droit de répression de l'hérésie par le bras séculier était trouvée".[15]

Astfel s-au produs tragedii în Biserică. Pentru Adam Cel întrupat de la Sfântul Duh şi din Maria Fecioara, orice act şi orice tâlcuire a

---

13 Mat. 12, 46—50; 13, 55; Marcu 3, 31—35; Luca 8, 19—20; Ioan 2, 12; 7, 3—5.

14 Cf. Sfântul Epifanie din Cipru, şi Alexis Kniazieff, op. cit., p. 88.

15 J. Tixeront: **Histoire des dogmes dans l'Antiquité Chrétienne de Saint Athanase *à* Saint Augustin,** J. Gabalda et Fils, Lecofre, Paris, 1931, p. 395-6.

unui cuvânt din Revelaţie nu poate fi decât în duh şi cu armele Duhului, pentru a rămâne în sfântă credincioşie.

Mărturisirea Tatălui ceresc de către Sfântul Apostol Petru, atunci când Mântuitorul se retrage cu ucenicii în Cezareea lui Filip, se referă la aceeaşi vocaţie omenească a înfierii divine exprimată în categorii ecleziologice.

Cele două afirmaţii fundamentale — a Tatălui, prin Apostol: „Tu eşti Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu", şi a Fiului: „Fericit eşti, Simone, fiul lui Iona, că nu trup şi sânge ţi-au descoperit ţie aceasta, ci Tatăl Meu, Cel din ceruri. ŞI Eu îţi zic ţie că tu eşti Petru şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea" *(Matei, 16, 16—18)* — sunt complementare.

Biserica-Mireasă e întemeiată pe Hristos Fiul Dumnezeului Celui Viu. Numai în duhul acestei viziuni, că Biserica se întemeiază pe Fiul lui Dumnezeu devenit om, credinciosul poate dobândi conştiinţa înfierii sale divine.

O interpretare care îl aşează pe Petru drept „piatră de temelie" a Bisericii îndepărtează conştiinţa creştină de Persoana Unică, Singura ce poate purta mesajul înfierii şi întemeia Biserica-mamă a înfierii noastre. Logica credinţei primeşte o falsă interpretare, dacă tâlcuim altfel acest text esenţial al Revelaţiei. Cunoscutul exeget catolic Lagrange arată că în versetul: «Kai tautê tê petra» *(„şi pe această piatră")* nu poate fi vorba decât de Petru, altminteri întregul sens al frazei dispare.[16] Problema se pune cu totul altfel. Nu e posibil ca Iisus să-ŞI întemeieze Biserica pe altcineva decât pe Cel trimis şi mărturisit de Tatăl, „Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu".

Şi e dureros că Noul Catehism Catolic păstrează vechea interpretare:

„În colegiul celor Doisprezece — citim aici — Simon Petru deţine primul loc. Iisus i-a încredinţat o misiune unică. În urma unei revelaţii primite de la Tatăl, Petru mărturisise: *„Tu eşti Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu"*. Domnul nostru i-a spus atunci: *„tu eşti Petru, şi pe această piatră voi zidi Biserica Mea şi porţile iadului nu o vor birui" (Mt. 16, 18). Hristos,* „Piatra Cea Vie" *(1 P 2, 4),* îi asigură Bisericii Sale clădite pe Petru izbânda asupra puterilor morţii. Petru, în virtutea credinţei mărturisite de el, va rămâne stânca neclintită a Bisericii. El va avea misiunea de a păstra această credinţă împotriva oricărei căderi şi de a-şi întări fraţii în ea".[17]

Aşa cum se poate observa, textul este ambiguu şi confuz, căci pune accentul pe un ucenic, pe un om. Şi este cu atât mai grav când afirmă că „Le Christ — *Pierre Vivante (I P 2, 4)* — assure à Son Église bâtie sur Pierre la victoire sur les puissances de mort. Pierre, en raison de la foi confessée par lui, demeurera le roc inébranlable de

---

16 M-J. Lagrange, **L'Evangile selon Saint Mathieu**, Victor Lecoffre, Paris, 1923, p. 324.

17 **Catéchisme de l'Eglise Catholique**, Mame/Plon, Paris, 1992, p. 121.

l'Église",[18] ca şi cum Petru ar fi persoana care a învins puterile morţii.

Pentru o exegeză adevărată a acestui text, aducem aici mărturia Sfântului Ioan Gură de Aur, citându-i cuvintele:

„Căci «nimeni nu poate pune altă temelie decât Cea Care a fost pusă dintru început.» Să zidim pe Aceasta, încă o dată, să ne sprijinim pe această temelie, să rămânem uniţi cu Hristos precum mlădiţa e unită cu viţa de vie, nimic să nu stea între Mântuitorul şi noi. De îndată ce se produce o despărţire, pierim. Atâta vreme cât mlădiţa rămâne unită de trunchi, ea primeşte seva; atâta vreme cât o zidire rămâne legată, ea stă în picioare; deîndată ce se desface, ea se prăbuşeşte nemaiavând sprijin. Să nu avem cu Hristos doar o legătură oarecare; să ne unim cu El în chip apropiat şi deplin; CEA MAI NEÎNSEMNATĂ RUPTURĂ NE POATE FACE SĂ PIERIM: «Cei ce se îndepărtează de Tine vor pieri» (Ps. 72, 27).“[19]

Interpretarea, de altfel tardivă, era menită să justifice poziţia de primat a episcopului Romei ca „succesor“ al lui Petru, deşi din punct de vedere istoric nu avem vreo dovadă despre aceasta. Astăzi mai mulţi istorici admit acest adevăr. Un exemplu este Klaus Schatz, profesor de istoria Bisericii la Studium-ul Iezuit *Sankt George* din Frankfurt, care precizează: „Cât despre a fi vorba de un ministeriu destinat să dureze dincolo de Simon-Petru ... răspunsul la această întrebare trebuie să fie negativ“.[20]

Este esenţial faptul că în Noul Testament Apostolul Petru nu se priveşte pe sine însuşi drept piatră de temelie a Bisericii. El Îl numeşte pe Hristos „Piatra din capul unghiului“ şi pe credincioşi „pietre vii“ (I Petru 2, 5—6).

Mari Părinţi apuseni ai Bisericii interpretează textul biblic evocat în acelaşi sens autentic. Spre exemplu, Fericitul Augustin spune limpede că: *„Piatra pe care a fost înălţată [clădită] Biserica este Însuşi Hristos. Pătimirea preafericiţilor Apostoli Petru şi Pavel a sfinţit această zi. Şi nu vorbim despre nişte mărturisitori [sau: martiri] oarecari, necunoscuţi. [Că doar] «în tot pământul s-a răspândit vestirea lor, şi până la marginile lumii cuvintele lor» (Ps. XVIII, 4—5). Aceşti martiri au şi văzut ceea ce au propovăduit; s-au ţinut de dreptate, şi au crezut în adevăr până la a muri pentru adevăr. Fericit a fost Petru, cel dintâi dintre Apostoli, puternicul iubitor al lui Hristos, căruia i-a fost dat să audă: «Iar Eu îţi zic că tu eşti Petru», fiindcă acesta din urmă spusese: «Tu eşti Hristos, Fiul Dumnezeului Celui viu.» De aceea îi şi spune Hristos: «Iar Eu îţi zic că tu eşti Petru, şi pe [o] piatră [ca] aceasta voi înălţa Biserica Mea» (Mat. XVI, 16—18). Pe această [sau: o astfel de] piatră voi pune temei credinţei mărturisite de tine. Adică pe spusa ta, cum că «Tu eşti Hristos, Fiul Dumnezeului Celui viu», Îmi voi întemeia Biserica. Căci tu eşti Petru. — Petru vine de la*

---

18 **Ibid.**

19 **St. Jean Chrysostome, Oevres Complétes, Ed. Bareille, XVI, Homélies sur les deux Épitres aux Corinthiens, Paris, 1871, p. 424.**

20 **La primauté du Pape. Son Histoire des origines à nos jours, Trad. de l'allemand par Joseph Hoffmann, Cerf, Paris, 1992 p. 15.**

piatră (şi nu piatra de la Petru). Petru vine de la piatră, la fel cum [numele de] creştin vine de la Hristos. Şi vrei să ştii ce fel de piatră trebuie pusă în legătură cu Petru? Atunci ascultă la Pavel: «Fraţilor, nu voiesc să nu ştiţi» — vorbeşte Apostolul lui Hristos! — aşadar «nu voiesc să nu ştiţi că părinţii noştri au fost toţi sub nor, precum şi că toţi au trecut prin mare, că toţi întru Moise au fost botezaţi în nor şi în mare, că toţi au mâncat aceeaşi mâncare duhovnicească, şi că toţi au băut [din] aceeaşi băutură duhovnicească. Fiindcă au băut din acea piatră duhovnicească ce era cu ei [pretutindeni]; iar piatra era Hristos.» (I Cor. X, 1—4).

Iată la ce trebuie să ne gândim în legătură cu Petru. [Textual: Iată de unde vine Petru]."[21]

Şi chiar un pontif al Romei ca Leon cel Mare spunea, în veacul al cincilea, despre credinţa mărturisită de Petru: „*«Pe această piatră voi întemeia Biserica Mea, şi porţile iadului nu o vor birui.» Pe trăinicia acestui temei, spune El, voi zidi un templu veşnic şi măreţia Bisericii Mele, care trebuie să dăinuiască în cer, se va înălţa pe tăria acestei credinţe. Porţile iadului nu vor triumfa asupra acestei mărturii, legăturile morţii nu o vor înlănţui. Acest cuvânt, într-adevăr, este un cuvânt al vieţii şi, la fel cum el îi înalţă la cer pe cei care îl mărturisesc, tot astfel îi coboară în iad pe cei care îl neagă*".[22]

Şi într-o altă predică, el arată că: „*Aceasta este, cu adevărat, preaiubiţilor, răsplata acestei mărturisiri de credinţă care, insuflată de Dumnezeu Tatăl în inima Apostolului, s-a înălţat mai presus de toate incertitudinile părerilor omeneşti şi a primit tăria unei stânci pe care nici o zguduire n-o va zdruncina. Căci în Biserica întreagă Petru spune în fiecare zi: «Tu eşti Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu» şi orice limbă care Îl mărturiseşte pe Domnul este învăţată prin învăţătura acestui cuvânt. Această credinţă este cea care îl înfrânge pe diavol şi dezleagă lanţurile robilor lui. Ea este cea care îi înalţă la cer pe cei pe care i-a smuls lumii, şi porţile iadului nu o vor birui. Ea este, cu adevărat, înzestrată dumnezeieşte cu o asemenea trăinicie încât niciodată viclenia ereticilor n-o va putea şubrezi, nici hula păgânilor nu va triumfa asupra ei.*"[23]

În acelaşi context al disputei dreptului de „primat" în Biserică, susţinut de fraţii noştri catolici, găsim de cuviinţă să aducem şi mărturia Patriarhului Ecumenic al Constantinopolului, Bartolomeu I, privind de această dată textul din Sfânta Evanghelie după Ioan, prin care Mântuitorul îi spune Sfântului Apostol Petru de trei ori: *«Paşte», «păstoreşte» «mieluşeii», «oile Mele» (Ioan 21, 15—17).* Acest text, văzut în Biserica Romană ca o misiune şi un privilegiu unic acordat Sfântului Petru, între ceilalţi Apostoli, e interpretat astfel de Patriarhul Bartolomeu în duh ortodox:

---

21 M.P.L., Tomus XXXVIII, Sermo CCXCV (a), In natali Apostolorum Petri et Pauli, Col. 1348—1349, Paris, 1865.

22 Léon le Grand: In natali S. Petri Apostoli, Sermon LXXXIII, în Sermons, Tome IV, Trad. R. Dolle, Sources Chrétiennes, Ed. CERF, Paris, 1973, p. 61.

23 De natali ipsius, III, op. cit., p. 259—261.

„... ideea potrivit căreia Domnul, alegându-i pe cei 12 Apostoli, i-ar fi încredinţat unuia dintre aceştia misiunea de a-i conduce, nu are nici un temei în Sfânta Scriptură. Porunca pe care Domnul i-o dă lui Petru, de a paşte oile Sale, avea sensul de a reînnoi această poruncă pe care o dăduse tuturor Apostolilor şi pe care Petru o încălcase prin faptul de a se fi lepădat de El în trei rânduri, rupând astfel legătura cu Domnul. Sensul nu era, deci, cel de a-i încredinţa acestuia o sarcină pastorală superioară faţă de cea încredinţată celorlalţi ucenici. Domnul *«a numit Apostoli» (Luca 6, 13)* pe toţi ucenicii Săi în mod egal şi fără nici o deosebire; *«le-a dat lor putere asupra duhurilor celor necurate» (Matei 10, 1)* şi le-a spus tuturor: *«mergând, învăţaţi toate neamurile» (Matei 28, 19; Marcu 16, 15)*".[24]

*

Se mai poate observa că în Evanghelia după Marcu, întemeiată pe predica Sfântului Apostol Petru (Papias, Sfântul Irineu, Origen), revelaţia din Cezareea lui Filip, prezentată în amănunţime la Matei, este foarte simplu prezentată de Sfântul Marcu: „Tu eşti Hristosul" *(Marcu 8, 29)*. Cuvintele de apreciere ale Mântuitorului lipsesc, desigur datorită smereniei Apostolului. În acelaşi timp, adevărul unui unic temei al Bisericii este consolidat. Textul e la fel de simplu la Luca *(9, 20)* şi la Ioan *(6, 69)*.

Mai mult, există un text unic în Evanghelia după Marcu: Atunci când Domnul blestemă smochinul neroditor, a doua zi Petru e uimit văzând smochinul uscat din rădăcină, iar Domnul îi răspunde: *„AVEŢI CREDINŢA LUI DUMNEZEU" (Marcu 11, 22: „ehete pistin theon" — „Habete fidem Dei")*. Sursa, temeiul credinţei sunt astfel puse în Dumnezeu — teocentric, şi nu în om — antropocentric, aşa cum e tradus textul în unele ediţii ale Noului Testament — „Aveţi credinţă în Dumnezeu".

Acest text este unic în Evanghelii, o subliniem, şi de însemnătate capitală. Trebuie să vedem chiar o legătură tainică între porunca Mântuitorului dată atunci, la uscarea smochinului, şi păstrată numai de Petru în acest fel: „Aveţi credinţa lui Dumnezeu", şi revelaţia de la Cezareea lui Filip — prin el, Petru: „Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumnezeu", cu precizarea făcută de Mântuitorul: „Nu carnea şi sângele ţi-au descoperit ţie acestea, ci Tatăl". Încât, fundamental, există o unitate de har între Revelaţia şi credinţa în ea, o legătură în Duh cu Autorul Revelaţiei, iar credinţa e tocmai rodul acestui har.

Petru era conştient de aceasta. Credinţa lui o mărturiseşte că nu e de la el, ci de la Dumnezeu — „a lui Dumnezeu". Numai în Hristos — Dumnezeu-Om — crezul, credinţa, se identifică, la modul absolut, cu Persoana. În om, credinţa e un dar al lui Dumnezeu. Şi numai această conştiinţă a credinţei înrădăcinată teocentric în Obârşia ei, în Dumnezeu — El Însuşi „Dumnezeu credincios, Care păzeşte legământul Său şi mila Sa" (Deut. 7, 9) — ne instituie pe noi în autentică relaţie harică, filială, cu Dumnezeu.

---

24 Cf. **Vestitorul Ortodoxiei** Nr. 155, 1—15 Mai 1996, p. 8.

De aceea e imposibil a întemeia Biserica şi credinţa ei pe un om, fie el şi Apostol.

Părintele Stăniloae observă că interpunerea episcopului Romei între Hristos şi Biserică produce „separarea lui Dumnezeu de lume, iar consecinţa acestui fapt este că în Catolicism Biserica Îl are mai puţin prezent pe Hristos în ea, înlocuindu-L cu un vicar preocupat să-şi lărgească puterea lui şi pe cea a supuşilor lui în lume". Ei Îl concep pe Dumnezeu în manieră raţionalistă, ca pe o realitate retrasă în cer, şi nu ca trăind viu în lucrarea Sa tainică, pătrunzând sufletele".[25]

* * *

Şi în Teofania de pe Muntele Tabor ni se comunică tot Revelaţia filiaţiei dumnezeieşti a lui Hristos şi darul înfierii noastre divine. De astă dată printr-o împărtăşire şi mai evidentă a harului. Această revelaţie are loc după mărturisirea lui Petru evocată mai sus şi începutul pregătirii Apostolilor pentru întâmpinarea Patimilor, Crucii şi Învierii. Şi tocmai Apostolul, vasul ales al Revelaţiei Tatălui, a fost cel ce n-a înţeles sensul mesianităţii Fiului lui Dumnezeu Întrupat, Care trebuia „să pătimească acestea, şi să intre în slava Sa" *(Luca 24, 26).* Sfinţii Evanghelişti Matei şi Marcu afirmă chiar că Petru, atunci, „luîndu-L deoparte, a început să-L dojenească. Dar Iisus, întorcându-se şi uitându-Se la ucenicii Săi, a certat pe Petru şi i-a zis: Mergi înapoia Mea, satano! căci tu nu cugeţi cele ale lui Dumnezeu, ci cele ale oamenilor" *(Marcu 8, 32—33).*

În această stare de derută a ucenicilor, care înţeleg mesianismul într-un duh pământesc, în spiritul „stăpânului acestei lumi", Mântuitorul îi ia pe Petru, Iacov şi Ioan, urcă pe Tabor şi le descoperă „Taina Lui Hristos". — „S-a schimbat la faţă înaintea lor. Şi veşmintele Lui s-au făcut strălucitoare, albe foarte, ca zăpada, cum nu poate înălbi aşa pe pământ înălbitorul. Şi li s-a arătat Ilie împreună cu Moise şi vorbeau cu Iisus" *(Marcu 9, 2—4).* Ei „vorbeau despre sfârşitul Lui, pe care avea să-l împlinească în Ierusalim" *(Luca 9, 31).*

„Şi răspunzând Petru, a zis lui Iisus: Învăţătorule, bine este ca noi să fim aici; şi să facem trei colibe: Ţie una şi lui Moise una şi lui Ilie una... Şi s-a făcut un nor care îi umbrea, iar un glas din nor a venit zicând: Acesta este Fiul Meu Cel iubit, pe Acesta să-L ascultaţi" *(Marcu 9, 5—7).*

Asemenea celei de la Iordan, şi încă mai mult decât aceea, Teofania de pe Tabor descoperă, deschide pământului cerurile şi aici se trăieşte în „timpul" lui Dumnezeu — veşnicia. „Bine e nouă să fim aici", spune Petru. Este mărturia supremă şi deplină a Mântuirii lumii, oferită ca arvună, ca anticipare. Iisus Hristos Îşi descoperă slava; Moise şi Ilie, reprezentând Legea şi Profeţii, apar alături de Hristos şi vorbesc despre ceea ce avea să fie în Ierusalim — Crucea şi Învierea, a căror pregustare El o are acum. Şi, anticipându-le în faţa uce-

25 De ce suntem ortodocşi, Centrul Mitropolitan, Iaşi, 1991, p. 4.

nicilor, Tatăl îi asigură din nou: „Acesta este Fiul Meu Cel ales, de El să ascultaţi!" *(Luca 9, 35).* Sfântul Duh, asemenea norului călăuzitor prin deşert, şi focului care a mistuit ofranda de pe Carmel şi l-a înălţat la cer pe Ilie, îi înalţă şi pe ucenici la cunoaşterea lucrurilor cereşti: taina lui Hristos, care va rămâne neştearsă în conştiinţa lui Petru *(II Petru 1, 16—18).*

Dar cei trei Apostoli s-au împărtăşit şi ei în acea zi din revelaţia tainei. Harul, energiile divine necreate, au devenit vizibile, nu doar în trupul, în firea omenească asumată de Fiul lui Dumnezeu, ci şi în veşmintele Sale, şi în Apostolii înşişi care au văzut slava Sa. Dumnezeu îi încredinţa de împlinirea făgăduinţei Lui de a se împărtăşi cu adevărat din harul cel îndumnezeitor. Preţ de o clipă, chipul le devine asemănare cu Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama tâlcuieşte adânc: „A fost o vreme când lumina soarelui nu se afla în discul solar ca într-un vas; căci această lumină s-a născut prima, în vreme ce discul solar a fost făcut în ziua a patra de către Creatorul a toate câte sunt, adăugându-i lumina şi creându-l astfel ca luminător pentru a produce şi a revela ziua. Tot astfel, a fost o vreme când lumina dumnezeirii nu era ca într-un vas în trupul lui Hristos, căci ea este dinainte de veci, în vreme ce trupul este un auxiliar, pe care Fiul lui Dumnezeu l-a primit de la noi şi l-a asumat, care a fost apoi pregătit pentru noi, mai târziu, primind în el plinătatea dumnezeirii".[26]

Într-adevăr, pe Tabor, Hristos îi face părtaşi, ca o pregustare a condiţiei înfierii divine. Tâlcuind cuvintele Tatălui: „Acesta este Fiul Meu Cel iubit", părintele Dumitru Stăniloae înţelege că „prin aceasta Tatăl Îl arată pe Hristos chiar ca Fiu iubit al Său, deci şi Dumnezeu şi Om, deci şi pe ei, făcuţi prin Întrupare fraţi ai Lui, şi fii ai Săi ca Tată".[27]

Hristos împlinea astfel ceea ce avea să-I spună Tatălui: „Şi slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor" *(Ioan 17, 22).*

Credinţa ortodoxă neclintită în această slavă necreată este chezăşia mântuirii noastre adevărate, implicit înfierii noastre.

*

Adopţiunea filială prin har este o temă fundamentală şi la Sfântul Apostol Pavel. Apostolul trăieşte adânc în duhul Revelaţiei. El se recunoaşte chemat de Dumnezeu încă din sânul matern afirmând: *„Dumnezeu m-a ales din pântecele mamei mele şi m-a chemat prin harul Său, să descopere pe Fiul Său întru mine, pentru ca să-L binevestesc la neamuri"* *(Gal. 1, 15—16).*

Prin această mărturisire unică, Apostolul înţelege însăşi propovăduirea lui ca pe o revelare a prezenţei Fiului lui Dumnezeu în el. Aşa este el cu adevărat un vas ales ca să poarte Numele lui Hristos

---

26 **Grégoire Palamas: Pour la Transfiguration de notre Seigneur, où il est démontré** que, bien que la lumière divine qui y est apparue soit incrée, ell n'est cependant **pas l'essence de Dieu; XXXV, P.G. CLI 436 D — 449 A, op. cit., pp. 201—202.**

27 **Iisus Hristos Lumina Lumii şi Îndumnezeitor al omului,** Anastasia, Bucureşti, 1993, p. 205—6.

„înaintea neamurilor, a regilor și a fiilor lui Israel" *(Fapte 9, 15)*. O asemenea descoperire s-a născut în el încă de atunci de când, pe drumul Damascului, străfulgerat de lumina cerească, în ea L-a auzit pe Hristos: *„Saule, Saule, pentru ce Mă prigonești?" (Fapte 9, 4)*.

Saul voia să-i prigonească pe cei ce alegeau „calea lui Hristos", iar Hristos îi arată că El suferă în ei, spunându-i direct: *Eu sunt Iisus pe Care tu Îl prigonești*; și adăugând: *„Greu îți este să izbești cu piciorul în țepușă" (Fapte 9, 4—5)*. Hristos îi arată mai întâi că, odată cu El, Hristos Cel lovit și îndurerat în ucenicii, în frații Lui, Saul se lovește, se prigonește pe el însuși. Și astfel, Pronia divină îl pregătește să devină din prigonitor — prigonit, din adversar — ucenic, și să treacă din Vechiul în Noul Testament, al Fiului lui Dumnezeu; aceasta săvârșindu-se în timpul celor trei zile în care Apostolul nu mai vede nimic, nu mănâncă, nu bea, asemenea celor trei zile ale Domnului — de la Cruce, moarte și Înviere. Și în final, prin Botez, lui Saul îi cad solzii de pe ochi și trăiește un nou început al existenței, o înnoire a timpului, a istoriei, a vocației umane, pe care o va exprima inspirat: *„când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea" (Gal. 4, 4—5)*.

Iar pentru a sublinia acest act mântuitor „al înfierii", el spune galatenilor: *„Și pentru că sunteți fii, Dumnezeu a trimis în inimile noastre Duhul Fiului Său, Care strigă: Avva! Părinte! Astfel că nu mai ești rob, ci fiu, iar de ești fiu ești și moștenitor al lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos" (Gal. 4, 6—7)*. Se observă că Apostolul folosește invocația unică *Avva*, care e folosită numai de Iisus Hristos *(Marcu 14, 36)* — ceea ce înseamnă *ipsissima vox* (cf. interpretării lui J. Jeremias). El descoperă astfel că, în harul Duhului Sfânt, atât Galatenii, cât și toți cei botezați în Hristos, Îl pot chema pe Dumnezeu cu același cuvânt intim, tainic, apropiat — *Avva* — *Părinte!* — deoarece au primit „Duhul înfierii" *(Romani 8, 15)*.

Marele dar al înfierii este trăit de Apostol în toată plinătatea: prin ființa lui profund luminată, el se simte reînrădăcinat în Hristos, în Crucea și Învierea Lui *(Gal. 2, 20; Rom. 6, 3—11)*. Răstignirea omului vechi, a trupului păcatului și a morții păcatului pentru a deveni viu prin Dumnezeu în Iisus Hristos, el le trăiește în comuniunea cea mai adâncă posibilă cu Iisus Hristos, spunând: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința Fiului lui Dumnezeu, Care m-a iubit și S-a dat pe Sine Însuși pentru mine" *(Gal. 2, 20)*. Se observă că el spune: *„în credința Fiului lui Dumnezeu"* (*„en pistei zô tê toû hioû toû theoû)* și nu „în credința *în* Fiul lui Dumnezeu".

Mulți exegeți au discutat asupra folosirii acestui genitiv. El a fost interpretat ca un genitiv obiectiv, însemnând credința în Iisus Hristos, adică Iisus Hristos este obiectul credinței. În același timp, se poate interpreta acest genitiv ca un genitiv de origine, în sensul că Iisus Hristos este Izvorul credinței. Dar mai există și un alt înțeles, și mai adânc, care marchează gândirea paulină: folosirea unui genitiv su-

biectiv în această sintagmă: este credinţa lui Iisus Hristos Însuşi, credinţa în Tatăl, plinătatea credinţei prin care El, Fiul devenit şi Om, a împlinit voinţa Tatălui — prin jertfa şi Învierea Sa pentru mântuirea noastră, care credinţă o răsădeşte în noi.

Numai o asemenea credinţă a lui Hristos, ca împărtăşire, comuniune a noastră, avându-L pe El drept Model, drept izvor, drept putere, face posibilă mântuirea, cu toate darurile ei — iubirea, lumina adevărului, libertatea — care au devenit virtuţile noastre. Apostolul Pavel, iluminat de Duhul Sfânt, a înţeles taina lui Hristos în adâncimea ei, s-a aflat în comuniune cu ea, şi întreaga lui teologie — şi iconomie — este centrată astfel în Dumnezeu. Numai citind şi traducând corect mărturia lui: *„trăiesc în credinţa lui Hristos"*, putem înţelege şi o altă afirmaţie a sa: „Noi avem gândul (mintea) lui Hristos" *(1 Cor. 2, 16)*. Cu o asemenea minte, omul devine un om duhovnicesc şi dobândeşte o sensibilitate duhovnicească ce pare „o nebunie" pentru înţelepciunea lumească. Dar numai cu o asemenea sensibilitate poate străluci în inimile noastre lumina „cunoştinţei slavei lui Dumnezeu de pe chipul lui Hristos" *(II Cor. 4, 6)*.

Apostolul simte adânc această stare şi învaţă: „Să purtăm totdeauna în trup omorârea lui Iisus, pentru ca şi viaţa lui Iisus să se arate în trupul nostru muritor" *(II Cor. 4, 10)*. El descoperă „în tot locul mireasma cunoştinţei Sale", şi că noi, cu adevărat, „suntem lui Dumnezeu bună mireasmă a lui Hristos, între cei ce se mântuiesc şi între cei ce pier" *(2 Cor. 2, 14—15)*.

În felul acesta, marele convertit revelează că noi toţi suntem chemaţi să contemplăm „ca în oglindă, cu faţa descoperită, slava Domnului", să „ne prefacem în acelaşi chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului" *(II Cor. 3, 18)*. Mărturisirea supremă este să spui: „Pentru mine viaţă este Hristos şi moartea un câştig" *(Filip 1, 21)*. Într-o asemenea conştiinţă recunoaştem plinirea cuvântului profetic prin care Dumnezeu spune: „Voi fi vouă Tată şi veţi fi Mie fii şi fiice" *(2 Cor. 6, 18)*.

După Evangheliile sinoptice şi învăţătura paulină, vom cerceta resursele esenţiale ale temei în Evanghelia după Ioan, în care vedem — într-o măsură deosebit de spiritualizată — chipul paternităţii şi al maternităţii duhovniceşti.

În această Evanghelie, evocarea numelui Părintesc Ceresc — despre Care Hristos spune „Eu şi Tatăl Una suntem" *(Ioan 10,30)* — este foarte frecventă, ca şi menţionarea trimiterii Fiului în lume. În acest sens, Tatăl Îşi află un sân şi un loc de odihnă în sufletele sfinţite prin Duhul Sfânt care plinesc poruncile lui Dumnezeu în iubire. Iisus spune: „Dacă Mă iubeşte cineva, păzi-va cuvântul Meu, şi Tatăl Meu îl va iubi, şi vom veni la el şi vom face locaş la el" *(Ioan 14, 23)*. Nu există dar mai mare ca acela de a deveni locaş al Tatălui şi al Fiului în Duhul Sfânt, lăcaş al Sfintei Treimi. Avem aici arvuna veacului ce va să vină, a veacului celei de a opta zi — cea a învierii.

Şi concepţia privind maternitatea duhovnicească este clar exprimată de Sfântul Ioan. Mai întâi, la nunta de la Cana Galileii, unde

prezenţa Maicii Domnului ia chipul unei maternităţi spirituale. Aici Iisus Hristos nu binecuvintează numai nunta, ci plineşte rugămintea Maicii Sale, săvârşind şi cea dintâi minune: preschimbă apa — element fundamental al naturii — în vin, pe care apoi, la Cina cea de Taină, îl va preface în sângele Său divin. Este o continuă transfigurare a firii spre comuniune dumnezeiască tot mai adâncă.

Înainte de Patimile Sale, Hristos spune ucenicilor: „Femeia când e să nască, se întristează, fiindcă a sosit ceasul ei; dar după ce a născut pruncul, nu-şi mai aduce aminte de durere, pentru bucuria că s-a născut om în lume" *(Ioan 16, 21)*. Acest mesaj are şi un înţeles eclesial. Biserica-mamă naşte în chinuri, şi în bucurie se mângâie pentru fiii ei sfinţiţi în Duhul Mirelui.

Dar, mărturia cea mai semnificativă, sugerată în eseul nostru şi mai sus, este cea de pe Cruce: „Iisus, văzând pe Mama Sa şi pe ucenicul pe care îl iubea stând alături, a zis Mamei Sale: Femeie, iată Fiul tău! Apoi a zis ucenicului: Iată Mama ta!" *(Ioan 19, 26—27)*. Fără îndoială, Iisus Hristos îi conferă Mamei Sale maternitatea duhovnicească, iar Sfântului Apostol Ioan, conştiinţa înfierii duhovniceşti. Apostolul iubirii va trăi puternic — şi personal, şi în comuniune eclezială — această vocaţie, în perspectivă, general umană, mărturisind şi adresându-ni-se: „Iubiţilor, acum suntem fii ai lui Dumnezeu" *(1 Ioan 3,2)*.

*
* *

În această lucrare sublimă de a naşte fii lui Dumnezeu stă misiunea Bisericii. Şi, dumnezeieşte e urzită prin Evanghelie şi Sfintele Taine.

În „Noul Adam", Iisus Hristos, contemplăm şi rădăcina originară, şi revelaţia în istorie a celei de a doua naşteri a noastră. Noul Adam este din Cer, — din veci nemuritor; naşterea noastră din nou este şi ea „de sus". Întruparea e de la Duhul Sfânt şi din Fecioară; naşterea noastră este de la Acelaşi Duh Sfânt şi din apa Botezului, Cristelniţa simbolizând sânul Fecioarei. Şi noi ne facem părtaşi unei naşteri: „nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu" *(Ioan 1, 13)*.

Scufundându-ne şi apoi ieşind din baia sfântă, suntem „altoiţi pe El" — pe Tulpina Hristos — „prin asemănarea morţii Lui", pentru ca să ne facem „părtaşi şi ai Învierii Lui" *(Romani 6, 5)* şi ai înfierii. În acest sens se roagă Biserica pentru cel ce se botează: „Şi-l umple pe el de puterea Sfântului Duh spre unirea cu Hristos, ca să nu mai fie de acum fiu al trupului, ci fiu al Împărăţiei Tale".

Iar harul Botezului, al re-naşterii şi al „punerii de fii", se întăreşte şi se plineşte prin „pecetea darului Duhului Sfânt". Această pecetluire întipăreşte efigia lui Hristos şi face să se arate şi să crească în noi Chipul Lui. Însemnând toate simţurile şi articulaţiile celui botezat, ea are menirea de a renaşte în noi simţirea noastră duhovnicească în şi prin Hristos.

Origen dă o mărturie în acest înţeles adânc: „Hristos este ţel al fiecărui simţ al sufletului. El se numeşte Lumina cea adevărată pentru

a lumina ochii sufletului; El este Cuvântul pentru a fi auzit, Pâinea vieții pentru a fi gustată. La fel, El este numit untdelemnul ungerii și Mirul de nard pentru ca sufletul să se desfete din mireasma Logosului. El a devenit *«Cuvântul făcut Trup»*, pipăibil și sesizabil, pentru ca omul lăuntric să poată atinge Cuvântul vieții... El nu îngăduie ca vreunul din simțurile duhovnicești să fie lipsit de har".[28]

În același duh, un poet contemporan, T. S. Eliot, exprimă și el, artistic, această lucrare a Duhului Sfânt:

„Până ochiul nu ia foc,
Dumnezeu nu poate fi văzut;
Până urechea nu ia foc,
Dumnezeu nu poate fi auzit;
Până limba nu ia foc,
Dumnezeu nu poate fi numit;
Până inima nu ia foc,
Dumnezeu nu poate fi iubit;
Până mintea nu ia foc,
Dumnezeu nu poate fi cunoscut".[29]

Precum sugera Origen, și mai târziu Sfântul Simeon Noul Teolog cu o asemenea gustare duhovnicească simțim în Dumnezeiasca Euharistie Trupul și Sângele Mântuitorului. Ea este „hrana cu Care Biserica-Mamă își crește copiii" — cum spune Clement Alexandrinul[30], și „leacul nemuririi" (*„pharmakon athanasias"* — Sfântul Ignatie) cu Care îi tămăduiește de rănile păcatului. Astfel, îndeosebi în aceste trei Taine — Botez, Mirungere, Euharistie — prin care ne răsădește în Trupul lui Hristos, ea ne face fii și moștenitori ai Împărăției harului.

*
* *

Rareori în istorie, omenirea a trăit o atât de profundă și acută criză ca astăzi: criză a suportului fundamental al existenței, criză de identitate, de sens al vieții, de conștiință, de comuniune spirituală, de unitate, criză a singurătății, a stării de orfan în lume. Un suflet chinuit de gânduri spunea: „Ce sunt — nu știu, și ce știu — nu sunt".

Vedem în această mărturisire o stare tristă a celui lipsit de conștiința și certitudinea fermă a Adevărului viu, personal.

Știința, cu tot progresul ei tehnic, duce în cele din urmă la orgoliu și la limite. „Sistemele filosofice — constată un fin observator — sunt răspunzătoare, în prezent, de consecințele tragice ale suferinței din secolul nostru: Auschwitz-ul, gulagurile, cinismul de toate for-

---

28 **Les sens spirituels et la vision de Dieu selon Syméon Le Nouveau Théologien, par B. Fraigneau-Julien**, Beauchesne, Paris, 1985, p. 38.

29 T.S. Eliot: **Where the Wasteland Ends**, Doubleday, New York, 1973, apud Robert Hanbury Brown: **The Nature of Science**, în **Faith and Science in an Unjust World; Report of the World Council of Churches' Conference on Faith, Science and the Future**, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, USA, 1979, vol. 1, p. 40.

30 **Pedagogul**, 42, 1—3.

mele, imperialismele, înstrăinarea oamenilor unii de alţii sau formele poluate şi tot mai aberante ale patimilor, „morale ale crepusculului".[31]

Conştiinţe responsabile se întreabă: „Cum să organizezi viaţa comună a cetăţenilor, cum să guvernezi în lipsa reperelor şi a certitudinilor, în obsesia absenţei unei ordini transcendente absolute, pe care s-o poţi folosi ca sursă de inspiraţie?"[32]

Sfântul Apostol Pavel exprimă concret şi defineşte această Sursă fundamentală: „De aceea vă rog să nu vă pierdeţi cumpătul din pricina necazurilor mele pentru voi; ele sunt slava voastră. Pentru aceasta, îmi plec genunchii înaintea Tatălui Domnului nostru Iisus Hristos, din Care îşi trage numele orice neam în cer şi pe pământ" *(Efes. 3, 13—15).*

În necazurile lui şi în prigoană, Apostolul călăuzeşte sufletele spre izvorul suprem — Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, în paternitatea Sa divină icoana întregii paternităţi umane, pentru ca în aceeaşi epistolă, Biserica pentru care Hristos s-a jertfit *(Ef. 5, 25),* să fie revelată în vocaţia Maternităţii ei spiritual.

Aceştia sunt factorii fundamentali în conştiinţa şi existenţa noastră umană. De-a lungul istoriei, viaţa se sprijină pe ei pentru a-şi susţine ordinea spirituală, morală, socială şi economică.

Diminuarea influenţei Paternităţii dumnezeieşti şi a Maternităţii Bisericii a contribuit la degradarea unităţii omeneşti, la slăbirea conştiinţei paterne şi materne în familii, la scăderea sacralităţii familiei, a Tainei Cununiei — înrădăcinată, în viziunea Apostolului, în nunta duhovnicească dintre Hristos şi Biserică.

Pretutindeni în lume unde această conştiinţă a maternităţii şi paternităţii a slăbit, familia se dizolvă. Soţii divorţează, capiii sunt abandonaţi, dezmoşteniţi (devenind copii ai străzii, handicapaţi etc.), lipsiţi de lumina dătătoare de viaţă a raţiunii părinţilor, care trebuie să-şi îndemne copiii, cu conştiinţa paternă divină — într-o familie care a avut, de la început, o consacrare divină — şi cu iubirea mamei. Unele circumstanţe ale abandonului pot duce şi la sinucidere.

Este de cea mai mare însemnătate ca Biserica să cultive conştiinţa fundamentală a Paternităţii divine în Hristos şi a maternităţii Bisericii, prin care fiecare suflet, inclusiv cel al dezmoşteniţilor, se poate mântui. În Biserică, precum la sânul unei mame sfinte, fiecare suflet regăseşte „sânul divin" — cum mărturisea o tânără de 30 ani care, după ce avusese multe experienţe gnostice şi parareligioase, a primit Botezul, Mirungerea şi Euharistia şi s-a împărtăşit frecvent, în duhul canoanelor Bisericii. Ea îşi descria starea de spirit ca o „ieşire din singurătate". Acest suflet a făcut o mărturisire personală din puternica sintagmă a lui Mircea Eliade: „În viaţă există o singură cale — calea către Biserică"

Se cuvine, onest, să preţuim şi să ne inspirăm din organizarea asistenţei sociale la fraţii noştri din Occident. Dar, cu tot spiritul autoritar şi juridic al Bisericii Romano-Catolice şi cu cel individualist al Bisericii Protestante, care determină secularizarea şi laicizarea, Sfânta Ortodoxie

---

31 Christian Ruby, **Histoire de la Philosophie, La Découverte,** Paris, 1991, p. 94.
32 **Op. cit.,** p. 88.

trebuie să-și afirme duhul cu adevărat comunitar, Patern și matern, atât în mărturisirea credinței cât și a iubirii divine în lume.

Aforismul Sfântului Ciprian este mereu actual: **„Habere non potest Deum Patrem, qui Ecclesiam non habet matrem“.**[33] În acest duh, în Biserică, rostind rugăciunea Tatăl nostru, fiecare suflet trebuie să simtă că există un Tată divin pentru toți, Care prin Fiul Său unic, Iisus Hristos, ne-a înfiat în Duhul Sfânt, în sânul matern al Bisericii, într-o fraternitate universal umană.

Pr. Prof. Constantin Galeriu

BISERICILE GRECO-CATOLICE ÎNTR-O PERSPECTIVĂ ORTODOXĂ

Considerațiile care urmează reprezintă o luare de poziție față de o problemă actuală extrem de complicată, care necesită multiple clarificări, mai ales dacă se iau în considerare numeroasele neînțelegeri care definesc situația ecumenică actuală în problema așa-numitelor Biserici Greco-Catolice. O expresie a acestor neînțelegeri îl reprezintă și titlul care mi-a fost propus, în care se vorbește de Biserici greco-catolice, deși titulatura aceasta nu mai este actuală din punct de vedere ortodox, fiind de preferat formularea „Bisericii catolice orientale“, sau „Biserici catolice de rit bizantin“, aceasta din urmă corespunzând, de altfel, și terminologiei oficiale a Vaticanului. Se pune însă întrebarea, dacă aceste două formulări, rupte oarecum de terminologia tradițională, nu sugerează o idee greșită asupra locului pe care îl ocupă aceste Biserici în ansamblul lumii confesionale creștine.

Pornind de la punctul de vedere ortodox față de aceste probleme, prezenta lucrare caută să înlăture cel puțin o parte a neclarităților care persistă în legătură cu problemele semnalate mai sus. De la bun început doresc să accentuez faptul, că, pornind de la tema care mi-a fost propusă, nu mă voi concentra atât asupra istoriei evoluției Bisericilor Unite, cât asupra pozițiilor esențiale adoptate față de ele de către Biserica Ortodoxă, căutând să fac inteligibil sensul anumitor evenimente din trecut și prezent, în vederea pașilor care vor trebui făcuți în viitor de către creștinii dornici de unitate în Domnul Iisus Hristos. Perspectiva din care vom aborda problema în ansamblul ei nu este specifică, așadar, științelor istorice, ci filozofiei religiei. În sensul acesta credem că abordarea noastră prezintă în ansamblul ei un caracter oarecum inedit, de altfel nu surprinzător dacă ne gândim la faptul că cenzura practicată curent de către autoritatea de stat comunistă nu a permis decât prea puține încercări specifice acestui mod de a privi existența religioasă a omului.

În limitele acestei filozofii a religiei ne interesează și o abordare apologetică a temei, deoarece relațiile cu Biserica Greco-Catolică repre-

33 Liber de unitate Ecclesiae, J.P.M., P.L., Tome IV, Col. 519 A.

zintă unul dintre subiectele predilecte ale celor ostili Bisericii Ortodoxe Române, indiferent care ar fi proveniența lor.

Cele spuse mai înainte nu înseamnă, fireşte, că nu vom apela la rezultatele cercetării istorice. Dimpotrivă, vom recurge la ele când şi când, pentru că în contextul problematicii care ne preocupă glasul istoriei se face auzit cu tărie până în zilele noastre. Însă informaţiile pe care le culegem de acolo vor fi încadrate într-un model de înţelegere filozofico-religios.

O structură de înţelegere coerentă se referă la apariţia unui fenomen oarecare, la modul său de manifestare şi la sensul evoluţiei sale viitoare. Din acest motiv propunem în cele ce urmează o perspectivă ortodoxă asupra modului în care s-au constituit aceste Biserici, asupra situaţiei lor actuale şi asupra evoluţiilor lor viitoare, toate aceste momente raportate în permanenţă la realitatea noastră ortodoxă. Pentru ca de noi doritele clarificări să dobândească un caracter şi mai pregnant am încheiat prezenta lucrare cu nişte consideraţii finale, a căror notă apreciativă, valorizantă, este specifică viziunii filozofico-religioase în care ne plasăm.

I. CONSIDERAŢII ISTORICE[1]

Punctul lor de plecare îl reprezintă o realitate în fond foarte bine cunoscută, şi anume că înaintea Marii Schisme din 1054 Bisericile Răsăritului şi cea a Occidentului formau o unitate, considerându-se unele pe altele Biserici surori şi trăind într-o autentică comuniune eclesială.[2] Cele două emisfere creştine încep să aibă însă o evoluţie din ce în ce mai distinctă încă din secolele VII—VIII, un prim punct culminant al acestui proces reprezentându-l cunoscuta dispută dintre patriarhul Fotie şi papa Nicolae I, după care a urmat schisma cea mare, ale cărei consecinţe continuă să se facă resimţite până în zilele noastre. Pe lângă alte teme controversate, despre care se apreciază în zilele noastre că ar putea fi în principiu rezolvate în contextul actualei disponibilităţi ecumenice, s-a profilat încă de pe atunci una anume, care s-a dovedit a fi piatră de poticnire în calea unităţii creştine până în zilele noastre. Mă refer la problema primatului papal. Pe baza tradiţiei şi eclesiologiei lor comunitare, ortodocşii au fost din totdeauna dispuşi să recunoască papei un primat al cinstirii, fără nici un fel de relevanţă jurisdicţională, această disponibilitate caracterizând, de altfel, relaţiile dintre diferitele patriarhii până în momentul apariţiei primelor tensiuni pe această temă: din diferite motive, asupra cărora nu ne putem opri aici, Biserica romană a în-

---

1 Pentru relaţiile dintre Biserica Răsăriteană şi Occidentală din perioada anterioară primelor uniri a se vedea Mircea Păcurariu, **Uniaţia în Transilvania în trecut şi astăzi**, Sibiu, 1994, şi Ernst Christoph Suttner, **Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart**, în „Ostkirchliche Studien" 34 (1985).

2 O corectă prezentare a evenimentelor, însoţită şi de o pertinentă interpretare a lor, inclusiv în plan religios-psihologic se găseşte la Lothar Waldmüller, **Konflikte zwischen Ost und West im kirchlichen Raum, dargestellt anhand einiger historischer Beispiele**, Benediktbeurer Hochschulschriften 2, Don Bosco Verlag, 1992.

ceput să nu mai fie satisfăcută de un simplu primat onorific, a apărut convingerea că acesta trebuie să capete anumite conotaţii jurisdicţionale concrete. Fireşte că pe vremea aceea lucrurile nu au putut fi enunţate cu atâta claritate, însă ce altceva a constituit oare conţinutul disputei dintre Fotie şi Nicolae I?[3] Semnificaţia acestor noi tendinţe nu era însă în nici un caz de natură să modifice în mod hotărâtor concepţiile eclesiologice esenţiale ale celor două ramuri ale Bisericii. Nici măcar după Marea Schismă. Cele două ramuri ale creştinătăţii ajunseseră să trăiască separate una de cealaltă, dar continuau să creadă că sunt Biserici surori şi au făcut repetate încercări de a redobândi unitatea integrală de odinioară. Am putea spune că acesta a fost în principiu spiritul care a animat încercările de unire de la Lyon (1274) şi Florenţa (1438—1439).

Se ştie foarte bine că mult dorita unire nu a putut fi realizată atunci. Pe de o parte pentru că nu fuseseră înlăturate cauzele care duseseră la această separare: principalele probleme care îi separau pe cei doi parteneri nu au fost clarificate de aceştia în suficientă măsură. Mai ales la Florenţa s-a recurs la o soluţie superficială tocmai în problema atât de importantă a primatului: în loc să fie abordate în profunzime şi soluţionate în acest fel, diferenţele principale au rămas practic în suspensie, fără nici un fel de rezolvare. Textul unionist adoptat cu această ocazie permitea două interpretări complet distincte ale primatului — într-un caz un primat onorific, în celălalt unul cu caracter jurisdicţional tot mai pronunţat —, ceea ce nu numai că nu a avut darul să îmbunătăţească în vreun fel situaţia existentă, ci a şi orientat evoluţia istorică din secolele care au urmat într-o manieră pe care, în calitate de ortodox, aş califica-o fără ezitare ca fiind catastrofală, fireşte fără intenţia de a leza pe cineva. Însă acesta este sentimentul pe care-l încercăm vizavi de cele ce s-au întâmplat.

Neînţelegerile în planul credinţei duseseră între timp la reacţii greşite în plan politic şi economico-social, care aveau să influenţeze la rândul lor în mod hotărâtor modul în care au fost abordate problemele doctrinare în ocaziile amintite şi în altele de mai târziu. Cel mai mult a cântărit cu siguranţă ocuparea Constantinopolului de către cruciaţi în anul 1204 şi cele şase decenii de dominaţie latină care au urmat, cu consecinţe nemijlocite şi asupra organizării bisericeşti din teritoriile ocupate. Experienţele făcute în acel răstimp i-au făcut pe latini să creadă şi mai mult în propria superioritate, iar în ortodocşi au trezit sentimente puternic sedimentate în subconştient, greu de controlat chiar şi în zilele noastre. Nemulţumirile anterioare, datorate diferenţelor existente în privinţa învăţăturii de credinţă, au fost nu numai completate, ci mult amplificate de duşmănia masivă, naturală pe care o nutreşte cel cucerit faţă de împilatorul său, aşa încât şi după înlăturarea dominaţiei occiden-

3 O clară caracterizare retrospectivă a implicaţiilor avute de concepţia juridică asupra primatului apare la M. Păcurariu, **op. cit.**, p. 9: „Inovaţia tardivă a primatului juridic al episcopului Romei a fost nu numai cauza principală a tuturor neînţelegerilor dintre Apus şi Răsărit, ci şi cauza unor reale nenorociri pentru Biserica apuseană . . .".

tale a continuat să predomine sentimentul că Biserica occidentală are în orice caz un caracter prin excelenţă agresiv, şi în faţa agresiunii trebuie să-ţi iei măsuri de apărare. Îndrăznesc chiar să afirm că ortodocşii au continuat până în zilele noastre să ia măsuri împotriva unei eventuale agresiuni catolice, deşi după părerea mea nu ne mai confruntăm cu acest pericol, de altfel real în trecut. În orice caz, această atitudine de ostilitate reciprocă aproape funciară şi pretenţiile occidentale de a exercita un primat jurisdicţional efectiv au diminuat în chip hotărâtor şansele de reuşită ale încercărilor de unire amintite, mai ales că acestea nu au fost favorizate nici de presiunile exercitate asupra lor de diferitele contexte istorice în care au avut loc: dificultăţile în care se zbătea împăratul bizantin, care l-au determinat să solicite ajutor din partea papei, acceptând aproape toate condiţiile puse de acesta, şi capacitatea papei de a-i acorda un ajutor concret, datorită influenţei sale asupra statelor occidentale, ducând aproape inevitabil la apariţia unor sentimente de superioritate, nu au avut darul să consolideze o încredere reciprocă extrem de fragilă.

Refuzul ortodocşilor de a-şi însuşi hotărârile adoptate la Florenţa nu ar fi trebuit să modifice însă în nici un caz în mod hotărâtor bunul mers al relaţiilor reciproce sau acceptarea eclesialităţii autentice a partenerului de dialog. Cred că Florenţa ar fi putut însemna un pas important pe calea unei mai mari apropieri, însă ea nu a reprezentat, în fond, decât momentul final al unei comuniuni, ce-i drept firave, însă existente, şi începutul unui conflict deschis, de lungă durată. Nici măcar episoade cum a fost cel al lui Petru Movilă şi al Bisericii sale din Moldova (1589)[4] nu sunt în măsură să înfrumuseţeze această tristă istorie ulterioară momentului Florenţa. Punctul de cotitură propriu-zis pe traseul acestui nou curs istoric nu l-au mai reprezentat însă acţiuni precipitate ale unor demnitari bisericeşti, din punctul nostru de vedere iresponsabili, cum s-a întâmplat în 1054, ci ocuparea Constantinopolului de către turci în 1453 şi modificarea raportului de forţe din Europa la care a dus acest eveniment. Vreme îndelungată contactele dintre Biserica occidentală şi Bisericile răsăritene au avut un caracter mai mult sporadic, turcii văzând în ele un pericol potenţial la adresa stabilităţii interioare a imperiului lor şi încercând să le stopeze. (Şi comuniştii aveau să acţioneze în secolul nostru în conformitate cu acelaşi mod de a gândi şi cu aceeaşi schemă comportamentală, consecinţele fiind la fel de distructive. Şi în ce priveşte relaţiile dintre creştini). Trăind într-un context politic ostil, care le periclita existenţa — situaţia actuală a ortodocşilor din Constantinopol reprezintă o trimitere convingătoare la cele de atunci — ortodocşii s-au văzut nevoiţi să se concentreze în primul rând asupra lor înşişi, pentru a putea supravieţui. Fără a abandona cu totul legăturile cu Biserica occidentală — mărturie pentru continuitate o reprezintă chiar numai şi personalitatea patriarhului Ieremia II — ortodocşii nu s-au putut concentra în suficientă măsură asupra unui dialog

---

4 Informaţia se găseşte la Ernst Christoph Suttner, **Wandlungen...** El însuşi reia argumentaţia Cezare Alzati, **Terra Romena tra Oriente e Occidente**, Milano, 1982.

consistent cu occidentalii, cel puţin în parametrii care funcţionaseră în perioada anterioară. Occidentul, pe de altă parte, a cunoscut acea perioadă de excepţională înflorire culturală cunoscută nouă sub numele de Renaştere, ajungând să îi piardă pur şi simplu din vedere pe ortodocşi, partenerii egali din punct de vedere eclesiologic în dialogul de odinioară. Din acest punct de vedere ei au fost acoperiţi de o relativă uitare. Pe de altă parte, confruntările prilejuite de apariţia Reformei i-au făcut pe catolici să creadă că revendicarea primatului jurisdicţional este absolut legitimă, ceea ce i-a determinat să adopte în Timpul Contrareformei o atitudine extrem de activă, vizând reabilitarea creştinilor protestanţi — consideraţi inferiori din punct de vedere valoric — sau, pentru a folosi un termen foarte frecvent în zilele noastre, „evanghelizarea" lor.

S-ar putea trage, aşadar, concluzia că în Occident dispăruse conştiinţa că Bisericile Ortodoxe reprezintă nişte Biserici surori şi că pe parcursul confruntărilor sale cu diferitele Biserici ale Reformei, Biserica Catolică ajunsese să fie definitiv convinsă că ea ar fi unica Biserică legitimă a lui Hristos. Toţi ceilalţi creştini, situaţi în afara graniţelor ei, ocupau un grad valoric inferior şi, în conformitate cu propria interpretare a poruncii Domnului Hristos de a propovădui Evanghelia, ierarhia catolică suprioară s-a simţit îndreptăţită să recurgă chiar şi la folosirea unor mijloace extreme, a forţei, pentru a-i aduce pe toţi creştinii la matcă, atât în ceea ce priveşte primatul jurisdicţional al papei, cât şi problemele doctrinare şi cele ale vieţii duhovniceşti concrete, în care aceştia difereau de tradiţia catolică. Exact aceeaşi atitudine, operaţională iniţial doar faţă de protestanţi, a fost adoptată apoi şi faţă de ortodocşi, în momentul în care aceştia au intrat din nou în sfera de interes a Bisericii Catolice.

În ce-i priveşte însă, aceşti ortodocşi (în primul rând patriarhul de Constantinopol, cinstit ca **primus inter pares** de ceilalţi patriarhi răsăriteni şi reprezentant al tuturor creştinilor din imperiu faţă de Înalta Poartă) nu uitaseră în nici un caz o parte cel puţin a evenimentelor din trecut. Dimpotrivă, după cucerirea Constantinopolului nemulţumirile lor la adresa occidentalilor latini au crescut, considerându-se că aceştia sunt în mare măsură răspunzători pentru trista soartă a bizantinilor, deoarece ar fi putut să-i ajute pe aceştia şi nu au făcut-o. Consecinţa acestui raţionament a fost o nouă interpretare a trecutului, în mare măsură valabilă până în zilele noastre, potrivit căreia atât la Lyon şi Ferrara, cât şi în toate ocaziile care au mai urmat, chiar şi până în prezent, catolicii nu ar fi urmărit altceva decât o simplă anexare imperialistă a Ortodoxiei, ceea ce nu corespunde probabil în întregime realităţii specifice celor două sinoade amintite, dar reprezintă după părerea noastră în orice caz o corectă percepţie a modului de desfăşurare a majorităţii relaţiilor bilaterale începând din secolul XVI până în primii ani ai secolului nostru. În orice caz, acest mod de a vedea lucrurile s-a adăugat mai vechii convingeri că Biserica Catolică avansează soluţii greşite pentru problemele doctrinare aflate în dispută, ceea ce a determinat Biserica Ortodoxă să conteste celei Catolice statutul de Biserică Soră. Se afirma că dato-

rită „înnoirilor" introduse, catolicii au abandonat ei înşişi comuniunea Bisericii autentice, situându-se pe acelaşi plan cu ereticii, ceea ce face necesară, de pildă, rebotezarea uniţilor care revin la Ortodoxie.[5]

Se observă, aşadar, şi aici o evoluţie similară cu cea pe care am putut-o constata în cazul Bisericii Catolice. Însă doar până la un punct, pentru că datorită numeroaselor atacuri la care a fost supusă Ortodoxia, ea a ajuns să experimenteze o stare de permanentă vigilenţă, care avea să devină o componentă nouă a identităţii ortodoxe, reprezentând în acelaşi timp o componentă şi ea nouă în propria scală valorică: rezistenţa, până la sacrificiul suprem al martirajului, faţă de tendinţele de catolicizare mai mult sau mai puţin forţată ajunge să fie preţuită de-a lungul timpului aşa de mult, încât mărturisitorii şi martirii din timpul luptei confesionale deschise au fost canonizaţi în zilele noastre (procese similare, orientate însă în sens invers, au avut loc şi în cadrul Bisericilor Greco-catolice, de pildă în cazul Bisericii Greco-catolice Ucrainiene). Subliniez în mod cu totul deosebit acest mod de a defini propria identitate confesională, deoarece el este semnificativ nu numai pentru aprecierea trecutului, ci şi pentru constituirea unor atitudini contemporane faţă de partenerii confesionali din zilele noastre. Rupte din contextul constituirii lor, aceste atitudini riscă să fie cu totul ininteligibile.

Acestea ar fi principalele etape din evoluţia concepţiilor ortodoxe şi catolice referitoare la eclesialitatea celuilalt. În ceea ce priveşte Bisericile Unite, pentru care vom continua să folosim, de dragul clarităţii, formulele „greco-catolice" şi „unite", în ciuda obiecţiilor deja amintite, după Florenţa ele reprezintă cu siguranţă o notabilă încercare de a restabili vechea comuniune dintre Răsărit şi Apus, pe care majoritatea ortodocşilor au respins-o şi continuă să o respingă însă în mod radical. În cele ce urmează vom căuta să identificăm cauzele acestui refuz categoric.

1. În primul rând trebuie să subliniez faptul că aceste Biserici îşi au originea în lumea creştinismului ortodox, atât în ce priveşte viaţa lor liturgică, cât şi sistemul doctrinar şi configurarea existenţei duhovniceşti concrete a credinciosului. În această privinţă opiniile cercetătorilor ortodocşi şi greco-catolici coincid, singura excepţie fiind tocmai România, unde istorici greco-catolici au elaborat un alt model explicativ. Mă voi referi la el foarte pe scurt, deoarece scoate foarte bine în evidenţă opticile cu totul diferite cu care poate fi abordată una şi aceeaşi problemă.[6] După cum se ştie, România este o ţară predominant ortodoxă, cu o populaţie de origine latină, ceea ce face să ocupe un loc aparte în ansamblul popoarelor creştine europene. Românii ortodocşi şi greco-

---

5 Suttner, **op. cit.**, p. 143.

6 O expunere amănunţită a acestei concepţii poate fi găsită la Silvestru Augustin Prunduş, Clemente Plaianu, **Catolicism şi ortodoxie românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite,** Casa de Editură „Viaţa Creştină", Cluj-Napoca, 1994. Mai puţin amănunţită, dar mai exactă polemic pe situaţii prezente este: Silvestru A. Prunduş, Clemente Plaianu, Eugen S. Cucerzan, **Denaturări grave privind istoria Bisericii Române unite (Greco-Catolică),** Casa de Editură „Viaţa Creştină", Cluj-Napoca, 1993.

catolici sunt convinși că nașterea poporului nostru a coincis cu încreștinarea sa. Cercetătorii ortodocși[7] sunt în același timp convinși că acest creștinism a purtat de la bun început o pecete răsăriteană, cu toate că în cult s-a folosit inițial limba de origine latină a populației autohtone. Introducerea slavonei s-a produs mai târziu, datorită incidenței unor factori istorici feluriți, care nu au determinat însă o modificare a substanței doctrinare, ci exclusiv a limbii cultice. Istoricii greco-catolici susțin, pe de altă parte, că creștinismul românesc a fost situat de la bun început în conul de umbră al creștinismului apusean, din punct de vedere al doctrinei profesate, al structurii liturgice și al sferei jurisdicționale în care s-a dezvoltat. Potrivit aceleiași percepții a faptelor istorice, introducerea ritului bizantin, receptarea unor elemente doctrinare specific ortodoxe și supunerea jurisdicțională față de Patriarhia de Constantinopol ar fi rezultatul unor regretabile evoluții istorice târzii, din epoca de apogeu a Evului Mediu în Balcani ,care ar fi pervertit esența occidentală a creștinismului românesc. În conformitate cu această interpretare, Unirea de la 1700 nu ar reprezenta un moment de început, ci regăsirea unei autentice identități, până atunci rătăcite. (În calitate de ortodocși ne putem întreba firește, pe lângă multe altele, din ce motiv și-au păstrat uniții, ca semn distinctiv într-o lume catolică de tradiție latină, tocmai viața liturgică, de factură categoric răsăriteană, a cărei adoptare, în detrimentul unui ipotetic rit latin anterior, fusese categoric incriminată).

Nu voi comenta punctul de vedere greco-catolic descris mai sus, deși s-ar putea face numeroase observații pe marginea lui, una, cu titlul de exemplu, fiind cea din paranteza cu care s-a încheiat paragraful anterior. Subliniez însă faptul că aceste perspective extrem de diferite, care pot să pară de-a dreptul irelevante pentru viața actuală a creștinilor ortodocși și greco-catolici, scoate în evidență atât puntea care îi leagă în mod inevitabil pe ortodocși și uniți, cât și prăpastia adâncă care îi desparte. Și dacă facem abstracție de contextul particular în care a fost făcută această observație — constatăm că ea exprimă caracteristica esențială a relațiilor dintre ele: pe de o parte un element comun extrem de consistent, pe de alta diferențe majore, chiar și în ce privește aprecierea acelui fond comun esențial, care ajunge să fie ignorat, uneori aproape în totalitate. S-ar putea spune chiar că ignorarea sistematică a elementelor comune cu celălalt devine în ambele cazuri o nouă caracteristică a propriei identități. Și totuși, în ciuda acestei respingeri așa de categorice fondul acela este prezent și nu poate fi ignorat, mai mult chiar, evidențierea sa în prim-planul percepției reciproce reprezintă o datorie creștină pe care o trăire duhovnicească autentică nu o poate ignora.

---

7 Punctul de vedere ortodox cel mai complet în ce privește ortodoxia poporului român poate fi găsit la Pr. Prof. Mircea Păcurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române. Manual pentru Institutele Teologice**, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă; Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, **Uniatismul din Transilvania. Încercare de dezmembrare a poporului român**, București 1973. Un interes deosebit prezintă și articolul Î. P. S. Nicolae Corneanu **Die zukünftige Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Orthodoxen in Rumänien** „Oekumenisches Forum" nr. 15, Graz, 1992.

2. În ceea ce priveşte modul concret de realizare a unirilor, ortodocşii sunt convinşi că el prezintă anumite caracteristici care îi determină să conteste categoric legitimitatea acestor procese ca punţi acceptabile între ei şi catolici şi ca model de unitate util în zilele noastre. Această convingere a fost explicată în chip diferit,[8] eu mă voi mărgini să enumăr câteva dintre argumentele prezentate cu aceste prilejuri.

a) În primul rând suntem convinşi că procesele unioniste au fost declanşate în majoritatea cazurilor şi în exclusivitate de factori social-politici. (Într-un singur caz, de fapt mult prea puţin clarificat, cel al Bisericii moldoveneşti de la sfârşitul secolului al XVII-lea, iniţiatorii mişcării de apropiere de Biserica occidentală — mitropolitul Gheorghe Movilă susţinut de domnitorul Petru Şchiopul — par să fi fost animaţi de o intenţie ecumenică genuină, fundamentată pe modelul eclesiologic ortodox, în care papei i se recunoştea doar un primat onorific, motiv pentru care Roma nici nu s-a prea arătat interesată de întreaga problemă. Intenţii la fel de genuine par să fi fost şi la originea unirii rutenilor şi ucrainienilor, însă în cazul lor se observă cu siguranţă şi prezenţa elementului social-politic amintit.[9] Convingerea noastră este că forţa motrice a tuturor încercărilor de acest fel nu a reprezentat-o, de fapt, o dinamică eminamente religioasă, ci mai curând una condiţionată de factori conjuncturali, de natură politică, socială şi economică.[10] Spunând acestea nu mă gândesc la relaţia dintre papă, împăratul bizantin şi ameninţarea otomană, despre care am vorbit deja, ci la realităţile existente în secolele XVII şi XVIII în ţările în care au fost realizate aceste uniri aşa de contestate. În toate cazurile la care ne referim este vorba de state

---

8 A se vedea, de pildă, Î. P. S. Mitropolit Antonie Plămădeală, *Der Uniatismus als hinderndes Problem im ökumenischen Dialog*, la Alferd Stirnemann, Gerhard Wilflinger, „Religion und Kirchen im alten Osterreich", Tyrolia-Verlag Innsbruck-Wien, 1996, pp. 124—133; Comisia Mixtă Internaţională pentru Dialog Teologic între Biserica Ortodoxă şi Biserica Romano-Catolică, *Uniatismul. Metoda de unire din trecut şi căutarea actuală deplinei comuniuni. Documentul de la Balamand. Text comentat.*, Arhiepiscopia Sibiului 1993 — comentariul aparţinând Î. P. S. Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală; Hans-Joachim Scholz, *Die Zurückweisung des Uniatismus als Methode und die Existen unierter Kirchen im Licht der Religionsfreiheit*, la A. Stirnemann, *op. cit.*, p. 18—29.

9 În ce priveşte istoricul unirii de la Brest şi a receptării ei recomandăm în primul rând conferinţa prezentată de Oleh Turij, la simpozionul ţinut la 7—8 noiembrie 1996 la Viena: Oleh Turij, **Die Union von Brest 1995/1996, Entstehung und historische Hintergründe**, care urmează să apară în „G2W. Glaube in der 2. Welt", unul dintre organizatorii simpozionului. Informaţii utile se găsesc şi la Robert Hotz SJ, **Unierte — Störenfriede der Oikumene?**, în G2W, 9/1996; cea mai interesantă prezentare a Bisericii Ucrainene Unite contemporane am găsit-o la Iwan Dacko, **Die Lage der Ukrainischen Griechisch-Katholischen Kirche im Spannungsfeld zwischen Ost und West. Kirchendiplomatische und pastorale Aspekte**, conferinţă susţinută la acelaşi simpozion.

10 O părere contrară este formulată de Gregor Hohmann OSA, **Katholisch, aber nicht römisch.** G2W, 9/1996, p. 12. În viziunea lui impulsul pentru realizarea unirilor l-a reprezentat dorinţa fierbinte a unor ortodocşi de a realiza unirea cu Biserica occidentală. Această idee nu este însuşită însă nici măcar de unii uniţi ferventi. De pildă, vorbind în **Biserica furată**, Editura Argus, Cluj-Napoca, 1990, p. 134, despre factorii care au dus la unirea din Transilvania, Alexandru Raţiu mărturiseşte că „s-ar putea să fi fost şi interese politice şi sociale în joc...".

unitare cu o populație mixtă, formată din catolici și ortodocși (mai sunt prezente uneori și alte elemente confesionale, însă acestea nu interesează aici decât indirect), autoritatea de stat fiind catolică. Datorită unor cauze concrete foarte diverse, însă animată întotdeauna de intenția de a asigura stabilitatea social-politică a propriei țări, autoritatea respectivă, indiferent că este vorba de una poloneză sau austriacă, caută să realizeze o omogenizare confesională a populației, luând și o serie de măsuri în acest sens.[11] (Este posibil ca evenimentele să fi fost influențate și de principiul **cuius regio eius religio** sau de existența unei străvechi Biserici catolice de rit bizantin în Sicilia și sudul Italiei, cum presupune Ernst Suttner[12] însă cred că importanța acestor doi factori explicativi nu ar trebui supraevaluată). Aceste măsuri nu au fost doar de natură organizatorică, ci au inclus și persecutarea populației rămasă credincioasă Ortodoxiei, preluarea silnică a bisericilor și distrugerea mânăstirilor ei etc. Și în perioadele care au urmat pe parcursul istoriei acestor Biserici Unite se poate constata că au fost permanent favorizate, până la un anumit punct, de autoritatea de stat catolică, chiar și atunci când lupta pentru libertate națională avea să le determine să acționeze împotriva ei. Cu timpul, acest sprijin permanent acordat de statul catolic i-a determinat pe ortodocși să identifice încercările respective de unire cu acea autoritate străină, dușmănoasă, pe care doreau să o înlăture.[13] De aici a rezultat, firește, și o respingere **ab initio** a unirii ca atare.

b) În al doilea rând amintesc, de asemenea, opresiunea economică, socială, dar întotdeauna și politică, căreia îi erau supuși toți ortodocșii care aveau să fie incluși ulterior în procesul de unire cu Roma. Doresc să subliniez în mod cu totul deosebit acest aspect, deoarece joacă un rol important în considerațiile care urmează. Unirea cu Roma s-a produs întotdeauna acolo unde stăteau față în față grupuri etnico-sociale clar distincte. Pe de o parte este vorba de o populație ortodoxă defavorizată, în majoritatea cazurilor iobagă, care atinge uneori limitele sărăciei absolute, fără nici o nădejde de a mai duce cândva o viață mai bună. Iar Biserica Ortodoxă împărtășește, în Transilvania cel puțin, soarta poporului credincios, așa încât preoții, cu totul dependenți de niște nobili despotici, se deosebesc în mod hotărâtor de clericii celorlalte confesiuni — catolici, reformați, luterani, unitarieni — care se bucură de un statut social-economic cu totul diferit. Pe de altă parte este vorba de o clasă

---

11 În ce privește semnificația aspectului politic al procesului în Ucraina, de pildă, a se vedea Robert Hotz, **Unierte — Störenfriede der Okumene?**, G2W, 9/1996, p. 15, unde unirea este pusă în legătură cu stabilitatea internă a statului polonez, amenințată de Reformă, și ridicarea mitropoliei Moscovei la rang de patriarhie în 1589. În ce privește interesul factorului politic habsburgic pentru realizarea unirii în Transilvania, cf., de pildă, Mitropolit N. Corneanu, **op. cit.**, p. 245, Mircea Păcurariu, **Uniația...**, p. 16.

12 Ernst Suttner, **Unionen mit Ostkirchen als ökumenisches Problem**, în „Theologisch-praktische Quartalschrift", nr. 132/1984, p. 197—198.

13 Pilduitor este în acest sens titlul deja menționat al lucrării Pr. Prof. Stăniloae, în care uniatismul este definit ca o „încercare de dezmembrare a poporului român".

dominantă, şi clerul aferent ei, care se bucură de privilegii social-economice şi politice izbitoare şi care nu este dispusă să renunţe în nici un caz la aceste avantaje. Deosebirile dintre cele două categorii erau aşa de eclatante, încât unii clerici ortodocşi din acele timpuri au văzut în Uniaţie o posibilitate de a depăşi dificultăţile momentului,[14] fără a renunţa însă la specificul lor. Noi, ortodocşii, subliniem cu insistenţă rolul jucat de aceşti factori economici în procesul de realizare a Uniaţiei, pentru că doar în felul acesta putem înţelege comportamentul acelor strămoşi ai noştri, cu toate că în acelaşi timp este regretabil faptul că nu au reuşit să-şi menţină identitatea confesională, la fel ca fraţii lor de odinioară, care reprezentau, de altfel, majoritatea covârşitoare a populaţiei.

Pe lângă cele de mai sus ar trebui luate în consideraţie şi alte trei argumente de natură teologică.

c) Amintesc în acest sens din nou cunoscuta transformare a concepţiei catolice asupra primatului şi a eclesialităţii Bisericii Ortodoxe, concepţii care au fost combătute încă de pe atunci de ortodocşii ostili unirii. Din punctul nostru de vedere Bisericile Unite reprezintă întotdeauna expresia unor astfel de concepţii, inacceptabile, motiv pentru care le privim de la bun început cu un grad ridicat de neîncredere. Aceasta era situaţia în secolele XVII—XVIII, aceasta este şi acum. Uniatismul nu reprezintă o unificare ci o anexare.

d) Trebuie subliniat apoi faptul că ortodocşii în cauză au condiţionat de la bun început acceptarea unirii de respectarea credinţei — „legii" — lor strămoşeşti. Ei nu şi-au schimbat credinţa, ci doar jurisdicţia, acţionând însă nu în conformitate cu noua concepţie romană ci cu cea tradiţional ortodoxă asupra primatului papal şi a jurisdicţiei pe care o presupunea acesta. În sprijinul acestei afirmaţii pot fi invocate o serie de argumente, dintre care vor enumera doar câteva:

— acest mod de a înţelege situaţia a fost consemnat de către ortodocşi în mod expres în documentele timpului. Actul de unire a românilor transilvăneni, de pildă, pierdut o vreme şi apoi descoperit în secolul trecut de un istoric unit, Nicolae Densuşianu, prevedea în mod expres păstrarea legii strămoşeşti, în caz contrar actul unirii fiind revocat. Apariţia celor patru puncte unioniste de la Florenţa, toate cu caracter doctrinar- liturgic, în versiunea latină a actului de unire a fost apreciată atât de cercetătorii ortodocşi, cât şi descoperitorul lui — un unit — drept o falsificare ulterioară a documentului şi implicit a intenţiei sale fundamentale. Ca ortodocşi doreau să obţină unele avantaje materiale, fără a renunţa însă la credinţa lor, fapt ce este certificat în prezent şi de episcopul greco-catolic al Oradiei, Vasile Hossu.[15] La fel s-au petrecut lucrurile şi în

---

14 Cf. Nicolae Corneanu, **op. cit.**, p. 245.

15 Episcopul Vasile Hossu, **Die mit Rom unierte rumänische Kirche treu ihrer Vergangenheit, verantwortlich ihrer gegenwärtigen Mission, voll des Glaubens und der Hoffnung für ihre Zukunft**, în „Oekumenisches Forum", nr. 15, Graz 1992, p. 257: „Es handelte sich damals darum, den orthodoxen Glauben zu erhalten, sowie die Identität der Nation selbst".

cazul celorlalte uniri, cum ar fi, de pildă, cea de la Ușhorod, din anul 1646. Episcopii reuniți în castelul de la Ușhorod, din Ucraina Carpatică, au cerut păstrarea ritului răsăritean, dreptul de a-și alege singuri episcopii (Roma confirmând doar alegerea, deci o jurisdicție mai mult onorifică), egalitate socială cu clericii catolici.[16]

— succesiunea unor ierarhi ortodocși și uniți pe aceleași scaune episcopale în primele faze ale unirii de la Brest: clericii ortodocși nu i-ar fi acceptat niciodată pe ierarhii uniți dacă nu ar fi existat o reală comuniune doctrinară;[17]

— în anul 1729 congregația Propaganda fide a Bisericii Catolice a denunțat communicatio in sacris clericilor și credincioșilor uniți cu cei ortodocși,[18] ceea ce înseamnă că aceasta era practicată efectiv. Lucru acesta nu era însă posibil decât dacă ortodocșii și uniții din vremurile acelea nu ar fi fost convinși că nu sunt separați de diferențe esențiale în probleme de credință.

e) În sfârșit ne vom referi la rezultatele obținute de unioniști. Aprecierea acestora este de-a dreptul descurajatoare: dacă speraseră la început să obțină un statut social-economic și chiar politic superior, păstrându-și în același timp identitatea tradițională, adepții unirii și-au văzut cât se poate de repede speranțele înșelate.[19] Considerați în chip evident creștini de rang inferior, ei au fost supuși și unui exercițiu jurisdicțional extrem de sever, pentru ca să devină apoi și obiectul unor repetate acțiuni de latinizare pe care nu le-au putut respinge în totalitate (ceea ce a dus în zilele noastre la o treptată modificare a identității proprii, cea originară fiind sistematic pusă în paranteză — cum avem impresia că se procedează astăzi în Româna —, sau cu totul uitată — cum a fost cazul în Ucraina[20]). Nici în plan practic nu au fost obținute înlesnirile sperate, condiția socio-economică a clerului și a credincioșilor uniți lăsând în continuare mult de dorit. Probabil că singurul rezultat semnificativ a fost obținut în domeniul instruirii superioare a clerului, mulți dintre componenții acestuia fiind reprezentanți importanți ai iluminismului transilvănean în cadrul Școlii Ardelene.

Constatând că perspectivele de a duce o viață mai bună ale celor trecuți la uniație nu au fost împlinite și că în plan bisericesc autonomia acestor Biserici unite era permanent amenințată de tendințe de latinizare, ortodocșii și-au văzut confirmată credința că Uniația nu reprezintă în nici un caz calea indicată pentru realizarea dialogului și apoi a comuniunii dintre ei și catolici. Dimpotrivă, uniația a trezit din nou vechea neîncredere la adresa catolicilor și a amplificat-o, nu numai în trecut, ci și în zilele noastre, când afectează disponibilitatea ecumenică a cre-

---

16 Gerd Stricker, **350 Jahre Union von Uschhorod**, G2W, 9/1996, p. 20.
17 Cf. Josef Macha SJ, **Die Auswirkungen der Union von Brest auf das Gebiet der heutigen Westukraine**, in A. Stirnemann . . ., mai ales p. 35—40.
18 Suttner, **Wandlungen . . .**, p. 142.
19 Concludente sunt în această privință eforturile episcopului Inocențiu Micu.
20 Cf. Ivan Dacko, **op. cit.**, manuscris p. 16: „. . . die ukrainische griechisch-katholische Kirche (hat) ihre Identität verloren."; p. 17: „. . . das Eigene hat man verlassen, das Fremde niemals erreicht".

dincioşilor ortodocşi din generaţiile mai vârstnice. Iar cele spuse nu caracterizează în nici un caz doar ierarhia bisericească ci şi pe credincioşi. Se spune, nu fără oarecare temei istoric: cei care vreţi dialog cu catolicii, vedeţi bine unde duce, la o Biserică Greco-Catolică, care nu este, în fond, nimic altceva decât o catolicizare mascată. După cum se va mai vedea, această atitudine reprezintă şi un obstacol în calea dialogului dintre Biserica Ortodoxă şi cea Romano-catolică.

Sper că cele spuse evidenţiază cu suficientă claritate motivele pentru care ortodocşii au opus o rezistenţă aşa de hotărâtă tendinţelor de impunere a Uniaţiei. Românii ortodocşi, de pildă, s-au opus în secolul XVIII cu atâta energie încercărilor de a-i forţa să accepte Uniaţia, încât rezistenţa faţă de acest tip de agresiune a fost privită până în zilele noastre ca o caracteristică a credinţei ortodoxe autentice, după cum dovedeşte cu prisosinţă recenta canonizare a mai multor mărturisitori şi martiri ai luptei împotriva uniatismului.

De-a lungul timpului relaţiile dintre ortodocşi şi greco-catolici au cunoscut turnuri diferite. Dacă în secolul XVIII au predominat tensiunile, în cel care a urmat s-a ajuns la un modus vivendi acceptabil şi chiar la o coordonare a acţiunilor, în momentul în care cele două Biserici transilvănene au început să lupte activ pentru emanciparea românilor din Imperiul Habsburgic, respectiv din Austro-Ungaria. Uniţii fuseseră activi în acest plan încă din veacul anterior, aducând în acest sens în cadrul Şcolii Ardelene o importantă contribuţie, recunoscută ca atare şi de ortodocşi. După 1848 rolul conducător în cadrul acestui efort naţional a fost preluat de Biserica Ortodoxă, condusă de Mitropolitul Andrei Şaguna. Eforturile celor două mitropolii s-au concentrat în acest proces în aşa măsură asupra afirmării identităţii naţionale, iar mai târziu asupra unificării Transilvaniei cu România, încât vechile neînţelegeri au fost în cea mai mare măsură depăşite. Datorită acestei evoluţii convergente, după unirea Transilvaniei cu Ţara în urma Primului Război Mondial s-au auzit numeroase glasuri care cereau unificarea celor două mitropolii. Procesul de apropiere a continuat în perioada interbelică, Mitropoliţii Nicolae Bălan şi Alexandru Nicolescu şi o mare adunare naţional-bisericească au hotărât în februarie 1939 realizarea unificării,[21] care nu s-a mai realizat însă datorită izbucnirii războiului. Două aspecte mi se par însă în această privinţă importante: în primul rând faptul că s-au făcut eforturi serioase în vederea unificării. În al doilea rând, că ortodocşii au avut sentimentul că actul samavolnic, impus cu peste 200 de ani în urmă, poate fi anulat, viaţa uniţilor reintrând astfel în făgaşul normalităţii.

Datorită acestei perspective asupra evenimentelor, fără îndoială justificată istoric, ortodocşii nu au văzut în înlăturarea Bisericii Greco-Catolice în 1948 atât un act silnic, îndreptat împotriva unei Biserici surori,

---

21 Mircea Păcurariu, **op. cit.**, p. 33 scv; Î. P. S. Mitropolit Antonie Plămădeală, **Die Zusammenarbeit...**, p. 148; pentru evoluţia relaţiilor în perioada interbelică a se vedea de ex. Dr. Dionisie Ghermani, **Kirche und Glaube imm kommunistischen Rumänien,** capitol din lucrarea „Christentum in Osteuropa: Rumänien", Kirche in Not/Ostpriesterhilfe, 1991, p. 38.

cât punctul final al unui proces îndelungat, care i-a adus înapoi în patria lor spirituală pe fraţii până atunci rătăciţi, reprezentând acum un „atavism“,[22] dar care fuseseră tovarăşi în lupta naţională. Domnea un sentiment de mulţumire care nu permitea sesizarea adevăratelor năpaste prin care treceau fraţii greco-catolici. (De altfel, nici nu s-ar fi putut întreprinde nimic concret pentru ajutorarea lor, deoarece atitudinea adoptată de Biserica Ortodoxă Română faţă de autoritatea comunistă nu prevedea aproape nici un fel de accente critice la adresa acestuia: pornindu-se de la tragica experienţă a Bisericii Ortodoxe Ruse, bine cunoscută ierarhiei ortodoxe române din acea vreme, s-a mers pe ideea supravieţuirii, pentru ca Biserica să-şi poată îndeplini misiunea sa harică faţă de credincioşi). În aceste condiţii, rezistenţa episcopilor şi a multor clerici greco-catolici împotriva reunificării forţate s-a bucurat de prea puţină înţelegere, sau cea care va fi fost nu s-a putut manifesta. Se aprecia că aceşti clerici au trădat o nobilă intenţie, şi au împiedicat o necesară reparaţie. Li se reproşa ierarhilor şi clericilor amintiţi că ar fi abandonat adevărata intenţie a unirii de la 1700, care îşi propusese să obţină siguranţa zilei de mâine şi păstrarea credinţei strămoşeşti. Stăpânirea austro-ungară de acum înlăturată, era dată şi siguranţa vieţii zilnice, iar în ce priveşte renunţarea la comuniunea cu Biserica Ortodoxă, ea a fost privită până la un anumit punct ca o nouă trădare.[23] Cred că în această perspectivă afirmaţia aceasta nu reprezenta o exagerare şi ea este perfect acceptabilă şi astăzi pentru noi toţi. În acelaşi timp consider însă că doar acest mod de a privi lucrurile nu este suficient pentru aprecierea greco-catolicilor din zilele noastre, care par să-şi fi constituit noi repere pentru definirea propriei identităţi, pentru care termenii conveniţi la 1700 nu mai sunt determinanţi.

În încheierea acestui subcapitol doresc să atrag atenţia asupra unei faţete a relaţiilor dintre Biserica Ortodoxă Română şi cea Greco-Catolică care trezeşte şi astăzi numeroase frământări. Este vorba de acuzaţia formulată la adresa celei dintâi că ar fi marele beneficiar material al desfiinţării celei de a doua. Trebuie remarcat în această privinţă, fără a intra în detaliu, că bunurile materiale ale acelei Biserici au fost etatizate, doar bisericile şi obiectele de cult aferente intrând în patrimoniul Bisericii Ortodoxe, respectiv al parohiilor în care se găseau şi nu al autorităţilor centrale bisericeşti. În ce măsură este relevantă această nuanţă se va vedea mai târziu. Pentru moment reţinem faptul că Biserica Ortodoxă nu a dorit în nici un caz să-şi însuşească bunurile fostei Biserici Unite. În sprijinul acestei afirmaţii invoc mărturia Pr. Prof. Teodor Bodogae: într-o discuţie cu Mitropolitul Bălan referitoare la includerea bibliotecii Facultăţii de Teologie din Blaj în Biblioteca Universitară din Cluj, şi-a exprimat bucuria că mai păstrează o carte împrumutată de la Blaj, păstrând-o astfel în circuitul teologic firesc. Mitropolitul i-a ce-

---

22 Nicolae Corneanu, **op. cit.**, p. 251.

23 Uniaţia însăşi era considerată o primă trădare. Î.P.S. Nicolae Corneanu, **op. cit.**, p. 246: „Ortodocşii vedeau în uniţi nişte trădători, care părăsiseră Ortodoxia de dragul unor privilegii“.

rut foarte insistent să returneze cartea imediat, pentru ca să nu se spună că ortodocşii au dorit să profite de pe urma nenorocirii care-i lovise pe greco-catolici. Cu toate acestea, mulţi uniţi văd şi astăzi în Biserica Ortodoxă pe marele beneficiar al evenimentelor din 1948, considerând că au fost grav nedreptăţiţi de ea. Am arătat anterior care a fost fondul reacţiilor ortodoxe faţă de cele întâmplate atunci. Ar mai trebui poate adăugat că Biserica Ortodoxă s-ar fi aşteptat, cu siguranţă, la o oarecare recunoştinţă din partea celei Greco-Catolice pentru faptul că a avut grijă de credincioşii ei decenii la rând.

II. SITUAŢIA PREZENTĂ

Pornind de la această stare de spirit generală este lesne de înţeles reacţia Bisericii Ortodoxe Române şi a celorlalte Biserici Ortodoxe surori în urma transformărilor survenite în 1989. Biserica Greco-Catolică a reuşit să-şi redobândească relativ repede posibilităţile ei oficiale de funcţionare, solicitând imediat şi retrocedarea tuturor fostelor ei proprietăţi, pentru a-şi putea restaura structurile eclesiale de odinioară. Solicitarea respectivă a fost formulată în virtutea principiului **restitutio in integrum** de către o ierarhie care a avut mult de suferit de pe urma persecuţiilor comuniste şi care îi acuza pe ierarhii şi clericii ortodocşi că ar fi colaborat nepermis cu autorităţile comuniste, fără să ţină seama de faptul că şi ortodocşii au fost supuşi de către comunişti unei prigoane asemănătoare. Aceste atacuri s-au produs într-o vreme când Biserica Ortodoxă era oricum atacată de diferite cercuri că ar fi pactizat cu statul comunist, aşa încât au fost receptate, fireşte, cu o maximă indispoziţie.

Pe de altă parte, principiul invocat, **restitutio in integrum**, reclamă pe lângă retrocedarea diferitelor clădiri naţionalizate in 1948 şi pe cea a bisericilor, preluate de Biserica Ortodoxă împreună cu marea majoritate a credincioşilor greco-catolici de atunci şi ortodocşi de astăzi. Şi această revendicare a trezit nemulţumiri în cercurile ortodoxe,[24] pentru că potrivit principiilor canonice (nu numai ortodoxe, ci şi catolice) lăcaşurile de cult parohiale aparţin nu instituţiei în ansamblu, ci parohiilor. Acesta este statutul lăcaşurilor de cult potrivit dreptului canonic ortodox şi catolic. Confuzia rezultă din faptul că în URSS toate lăcaşurile şi obiectele de cult au trecut în patrimoniul statului încă din 1918, parohiile folosindu-le prin închiriere. Din acest motiv Biserica Greco-Catolică Ucraineană le-a putut revendica şi obţine de la statul sovietic. În România statul şi autoritatea bisericească centrală nu a avut un astfel de drept, ceea ce însemna că revendicând bisericile aflate în proprietatea parohiilor se solicită practic şi retrocedarea acestora. Ele erau formate însă de-acum din credincioşii care nu erau dispuşi să părăsească Biserica Ortodoxă în favoarea celei Greco-Catolice, după cum s-a văzut cât se poate de clar din 1990 până în prezent. Iată de ce s-a presupus, pe bună dreptate, credem noi, că nu se solicitau doar lăcaşurile de cult

24 Cf., de pildă, Î.P.S. Mitropolit Antonie Plămădeală, **Die Zusammenarbeit**. . ., p. 131—132.

ci și credincioșii acestora, ceea ce reprezintă în ochii Bisericii noastre un nepermis act de prozelitism. La aceeași concluzie a dus și faptul că au fost hirotoniți cinci episcopi uniți, că în școlile teologice greco-catolice au fost primiți foarte mulți tineri, trimiși adeseori și în străinătate pentru continuarea studiilor. Numărul lor, și ai unora și ai celorlalți, depășește cu mult necesitățile celor aproximativ 250 000 de credincioși greco-catolici, ceea ce ne face să ne gândim din nou la intenții prozelitiste. Pe parcursul ultimilor ani în România și în alte țări cu un profil confesional asemănător s-au produs incidente, uniții adresându-se pentru soluționarea lor autorităților juridice ale statului, ceea ce contravine spiritului relațiilor intercreștine. Toți acești factori, care pot fi înregistrați în aproape toate țările și regiunile cu un astfel de profil confesional, au condus la apariția unui sentiment de inconfort nu doar în ce privește relațiile bilaterale dintre ortodocși și greco-catolici, dar și în cadrul dialogului general dintre Biserica Ortodoxă și cea Catolică. Însă această problemă face obiectul celei de-a treia părți a acestei lucrări.

III. PERSPECTIVE ECUMENICE

Acest dialog a consemnat de la bun început, încă din 1981, niște progrese remarcabile, pe care i le permiteau propriile premise. Mă gândesc la recunoașterea reciprocă a celor două brațe tradiționale ale creștinătății ca „Biserici surori“,[25] o formulare introdusă în circuitul ecumenic de patriarhul ecumenic Athenagoras I încă din 1962, pentru a fi preluată apoi și în decretul asupra ecumenismului al Conciliului II Vatican. Ea sublinia echivaloarea eclesiologică a celor două Biserici, făcând astfel posibilă dezvoltarea unor relații de natură cu totul diferită față de cea specifică ultimilor cinci veacuri. Dialogul s-a văzut confruntat însă de problema Bisericilor Greco-Catolice, care s-a acutizat brusc în țările cu populație mixtă, ortodoxă și greco-catolică, după evenimentele din 1989. Situația prezenta serioase dificultăți și din punct de vedere strict metodologic, pentru că în dialogul „Bisericilor surori“ apărea un factor nou, care fusese inițial absent, dacă nu în totalitate, cel puțin în mare măsură. Prezența lui se simțise făcută încă înainte de începerea dialogului oficial, care a ajuns să fie posibil în mare măsură datorită contribuției aduse de unele Biserici Unite la elaborarea eclesiologiei Conciliului Vatican II. Mă gândesc în mod special la delegația Bisericii Melchite, personalitățile ei cele mai remarcabile fiind patriarhul Maximos IV și mitropolitul Elias Zoghbi, și la Cardinalul Josef Slipyi al Ucrainei. Potrivit acestei noi viziuni, Bisericile Ortodoxe căpătau calificativul de „surori“, abandonat de secole, iar în acest context patriarhul Maximos își

---

25 Pentru istoricul formulării și implicațiile ei eclesiologice vezi Theodor Nikolau, **Einigendes und Trennendes zwischen der Römisch-katholischen und der Orthodoxen Kirche. Oekumenische Ansätze,** în „Orthodoxes Forum“, nr. 3/1989, caietul al 2-lea, p. 203 scv; Mircea Basarab, **Der Uniatismus und der katholisch-orthodoxe Dialog in Rumänien,** în „Una Sancta“, 3/1991, p. 257; Hans-Joachim Schulz, **op. cit.**, pp. 22—24.

declara disponibilitatea de a se retrage din scaun în favoarea unui ortodox, dacă acest gest favorizează apropierea dintre cele două Biserici.[26]

S-ar putea spune că o astfel de atitudine era conformă cu spiritul iniţial au uniaţiilor din secolele XVII—XVIII şi cu procesul semnalat mai înainte în România în perioada interbelică şi care caracterizase şi dezvoltarea Bisericii Greco-Catolice Ucrainiene condusă de Cardinalul Slipyi. Însă situaţia de fapt se prezenta într-un mod cu totul diferit: datorită persecuţiilor prin care trecuseră, a frustrărilor pe care le încercaseră, mulţi fruntaşi ai Bisericilor Unite din fostele state socialiste, inclusiv cei din România, au abandonat cu totul această orientare, pe care o practicaseră, de altfel, în mare măsură în perioada interbelică, în favoarea unui pronunţat curent latinizant, refuzând să accepte în acelaşi timp noua eclesiologie, mai cu semă că apariţia propriilor lor Biserici în istorie se datorase tocmai aplicării vechii eclesiologii romane, abandonată de Vaticanul II. În interiorul uneia şi aceleiaşi entităţi care este Biserica Greco-Catolică, privită în ansamblul ei, se confruntau două concepţii eclesiologice distincte, cu consecinţe practice diametral opuse. Dacă una viza o crescândă apropiere de Biserica Ortodoxă, acceptând chiar şi propria desfiinţare prin contopirea cu aceasta, cealaltă se definea tocmai prin distanţare masivă şi agresivă faţă de Ortodoxia din care provenea.

Se vede cât se poate de limpede că situaţia astfel creată era extrem de complicată, mai ales datorită repercusiunilor ei la nivelul convieţuirii concrete dintre ortodocşi şi greco-catolici, ameninţând să confere nişte dimensiuni aproape incontrolabile dificultăţilor şi aşa existente în cadrul foarte solicitantului dialog teologic bilateral dintre Biserica Ortodoxă şi Biserica Catolică. În aceste condiţii, pentru a împiedica blocarea procesului ecumenic aşa de promiţător până atunci, grupuri de lucru ale Comisiei mixte de dialog s-au întrunit la Freising (1990), Arricia (1991) şi Balamand (1993), încercând să înlăture aceste obstacole de dată recentă.[27] Eforturile respective s-au concentrat mai cu seamă asupra celor două Biserici surori mari, nu se dorea renunţarea la recunoaşterea reciprocă şi la perspectiva unor experienţe viitoare comune, datorată unei cunoaşteri reciproce aprofundate. S-ar putea crede că Bisercile Unite erau oarecum neglijate, însă este vorba de o impresie înşelătoare, deoarece, pe de o parte, nimeni nu dorea aşa ceva iar pe de alta tocmai ele provocaseră această agitaţie ecumenică. În orice caz, întrunirile grupului de lucru şi-au propus să înlăture o serie de dificultăţi practice create de impactul noilor latinizanţi asupra climatului ecumenic. Adepţii celuilalt curent, credincios originilor sale orientale, nu erau vizaţi, în fond, de aceste eforturi ecumenice, după cum rezultă şi din faptul că unii

26 Schulz, **op. cit.**, p. 29; Suttner, **Unionen...**, p. 201 afirmă că intenţii similare ar fi fost exprimate de sinoade ale mai multor Biserici Unite.

27 Cf. Î.P.S. Mitropolit Dr. Antonie Plămădeală, **Der Uniatismus**..., 125—129; Schultz, *op. cit.*,; Mircea Basarab, *op. cit.*, cu o trecere în revistă a etapelor dialogului până la apariţia articolului în 1991.

dintre ei, de pildă ucrainienii, și-au însușit fără nici o dificultate documentul despre care vom vorbi mai jos.[28]

Pe parcursul ultimei întruniri de acest fel, cea de la Balamand, s-a elaborat un document care propunea soluții atât pentru aspectele teoretice cât și pentru cele practice ale problemelor eclesiologice și dificultăților curente aflate în discuție. În felul acesta, într-o situație suficient de neclară s-a introdus astfel un necesar plus de claritate, de natură să soluționeze dificultățile amintite.

Ortodocșii au cerut stăruitor, atunci ca și acum, ca Bisericile Greco-Catolice să nu apară ca un al treilea partener în dialog, ci să fie clar incluse în partea catolică. Cu alte cuvinte, au insistat asupra definirii eclesiologice a acestor creștini ca membri ai Bisericii Catolice și nu ca entitate autonomă. O expresie a acestei realități este chiar și noua titulatură folosită la adresa acestor Biserici, în care se renunță la mai vechea formulare de Biserici „Greco-Catolice" sau „Unite" în favoarea celei acceptate și de Vatican: „Biserici Catolice de rit bizantin".

În ceea ce privește dialogul ecumenic, întâi de toate este evident că dificultățile care iau naștere prin confruntarea pe teme eclesiologice dintre catolicii care acceptă și cei care refuză hotărârile Vaticanului II trebuie rezolvate în cadrul Bisericii Catolice, partea ortodoxă situându-se pe o poziție de așteptare. Doar mai târziu, după obținerea acestor clarificări doctrinare intracatolice și dacă mai există dorința de a purta un dialog angajant și responsabil, deci doar atunci se pot relua discuțiile cu convingerea că rezultatele lor prezintă o valoare egală pentru toți cei care le poartă.

Precizarea aceasta stabilește apoi categoric că uniatismul nu poate reprezenta în nici un caz modelul unor viitoare evoluții ecumenice. Pe baza experienței sale din trecut partea ortodoxă refuză în termeni fără nici un echivoc eventuala asumare a unui astfel de rol de către Bisericile Unite. De aici decurg niște consecințe importante în ce privește existența ecumenică concretă: se poate abandona, în sfârșit, teama de prozelitismul catolic în haină greco-catolică, viitorul începe să reprezinte o posibilitate autentică și nu una epuizată încă din start. Din clipa în care această exigență este general acceptată, cele două Biserici pot să caute realmente noi forme ale comuniunii lor viitoare.[29]

Am văzut deja câteva rezultate practice ale localizării Bisericii Unite în spațiul catolic. Cel mai important îl reprezintă însă probabil necesitatea ca problemele practice aflate în discuție să fie clarificate în primul rând în cadrul disciplinei canonice catolice. Acolo trebuie precizate pozițiile eclesiologice și canonice acceptabile pentru toți catolicii. Doar după aceea se pot stabili de comun acord niște reguli de comportament obligatorii pentru toți catolicii — occidentali sau orientali — și pentru toți ortodocșii. În spiritul unor astfel de reglementări globale Ba-

28 Cf. Comisia mixtă..., *Uniatismul: metoda...*, p. 34; Iwan Dacko, *op. cit.*, p. 18—19.

29 Interesantă este poziția Bisericii Greco-Catolice Ucrainiene: pe de o parte a receptat documentul de la Balamand, pe de alta își afirmă clar o identitate aparte, intermediară între Răsărit și Apus. Cf. în această privință Dacko, *op. cit.*, p. 19-20.

lamandul avansează şi o serie de propuneri concrete, cum ar fi renunţarea la rezolvarea conflictelor bilaterale prin intermediul sistemului juridic de stat, a căror realizare devine o condiţie esenţială pentru continuarea dialogului catolico-ortodox.

Ortodocşii sunt de părere că aceste propuneri nu au fost receptate în mod adecvat nici astăzi, la atâţia ani de la formularea lor la Balamand,[30] uneori sub pretextul străveziu că partea unită nu ar fi fost reprezentată la discuţiile purtate acolo. Că afirmaţia nu este întemeiată — au fost prezenţi acolo şi trei reprezentanţi ai Bisericilor Unite, unul dintre ei din România, Pr. Liviu Pandrea — o demonstrează şi recunoaşterea documentului de către Biserica Greco-Catolică Ucraineană.[31] Privind lucrurile în ansamblu, se poate spune în consecinţă că declaraţia de la Balamand nu a reuşit să impună o soluţie definitivă pentru problema relaţiilor concrete dintre ortodocşi şi uniţi, însă că a deschis perspectiva unui autentic progres al acestor raporturi.

IV. CONSIDERAŢII FINALE

Cele spuse până acum ar putea crea impresia că în conflictul lor cu greco-catolicii, ortodocşii ar fi triumfat, cel puţin în planul principiilor convenite prin intermediul declaraţiei de la Balamand, reuşind să-i marginalizeze definitiv pe turbulenţii uniţi, cu care nu se poate ajunge, oricum, la nici un fel de înţelegere. Împotriva unei astfel de impresii greşite doresc să subliniez că tocmai la Balamand nu s-a urmărit lezarea sensibilităţilor greco-catolice[32] şi că, din perspectivă ortodoxă, tocmai precizarea locului acestor creştini în perimetrul Bisericii Catolice face posibilă aprecierea corectă a valorilor autentice create de ei în trecut şi în prezent. În legătură cu aceste aprecieri doresc să fac nişte consideraţii finale.

1. Din motivele arătate mai cu seamă în prima iar apoi în a doua parte a acestei lucrări nu suntem de acord cu felul în care au apărut aceste Biserici şi cu modul în care se comportă adeseori în prezent. Aceasta nu înseamnă însă că le contestăm dreptul la existenţă în cadrul Bisericii Catolice sau că i-am considera un fel de creştini de rang inferior, cărora le aşteptam înainte de 1989 un fel de sfârşit firesc şi care reprezintă astăzi un spin în ochii ecumeniştilor ortodocşi şi catolici. Putem să-i incriminăm poate pe înaintaşi, chiar şi cunoscând condiţiile în care au făcut acest pas, dar nu şi pe urmaşii sinceri convinşi că trebuie să-şi

30 Respingerea documentului este uneori categorică. În acest sens la Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 44 este citat P.S. George Guţiu, episcopul unit al Clujului: „Biserica unită cu Roma, greco-catolică, nu acceptă nimic din textul de la Rhodos, Freising, Arricia şi Balamand şi declară nule semnăturile pe aceste texte".

31 O anticipare a contestării uniatismului ca model ecumenic o găsim şi la P. S. Vasile Hossu, *op. cit.*, p. 260: „Reunificarea celor doi plămâni ai Bisericii... va fi mai uşor realizabilă printr-o împăcare globală, decât printr-o modificare a jurisdicţiei...".

32 Aprecieri favorabile la adresa ierarhilor şi credincioşilor acestor Biserici pot fi găsite la Î.P.S. Mitropolit Antonie Plămădeală, *Der Uniatismus*..., p. 125.

apere cu stăruință identitatea pe care au moștenit-o de la părinți. Știu foarte bine că mulți dintre actualii credincioși ai acestei Biserici din România nu cunosc aproape deloc împrejurările istorice care au dus la apariția ei și implicațiile doctrinar-jurisdicționale ale opțiunii lor în favoarea ei, însă doresc să meargă pe aceeași cale pe care au pășit părinții lor până în 1948.

Apoi nu avem nici un drept să formulăm aprecieri, deoarece știm că soarta oamenilor se găsește în mâna lui Dumnezeu, care s-a descoperit și se descoperă oamenilor și în viața haric-sacramentală a acestor creștini greco-catolici. Și nu cred că cineva este dispus să se opună lucrării lui Dumnezeu în istorie doar pentru faptul că, după părerea sa, acești creștini nici nu ar fi trebuit să existe. Este adevărat, în condiții de normalitate nu ar fi existat. Dar în astfel de condiții nu ar fi existat nici separarea cea mare dintre creștinismul occidental și răsăritean, pentru care nu poate fi incriminată cu siguranță exclusiv una dintre părți. Misterul existenței istorice este tocmai complementaritatea dintre răspunderea individuală și voia lui Dumnezeu, manifestată prin și dincolo de faptele oamenilor.

Cele de mai sus pot sugera într-o oarecare măsură că noi, ortodocșii, trebuie să solicităm toate rezervele de toleranță imaginabile pentru a-i accepta cât de cât pe creștinii uniți. O astfel de impresie ar fi cu siguranță înșelătoare. Pentru că privind lucrurile cu obiectivitate constatăm că dintre toți creștinii cei mai apropiați de noi sunt catolicii, iar dintre aceștia așa-numiții greco-catolici. Firește că această afirmație își păstrează întreaga valabilitate și în sens invers. Acesta este marele câștig al Balamandului, că putem să percepem cu adevărat reala noastră apropiere de creștinii greco-catolici. Fără el ei nu sunt decât niște adversari animați de intenții prozelitiste. Cu el și prin el devin niște parteneri într-un dialog cu perspective reale. Toți trebuie să fim conștienți de această răsturnare de perspectivă, care oferă posibilități nebănuite, ce merită cel puțin o atenție cercetătoare.

2. Am arătat deja că ortodocșii resping categoric uniatismul ca model de întâlnire ecumenică, situându-l cu consecvență în coordonatele unui trecut de îndoielnică amintire. Aceasta nu înseamnă însă că, creștinilor greco-catolici nu le revine nici un rol în dialogul dintre cele două Biserici surori. Excluderea lor ar fi imposibilă, dacă avem în vedere contribuția ierarhilor uniți la asimilarea conceptului de „Biserici surori", folosit în legătură cu Bisericile Ortodoxe, în timpul Vaticanului II și la funcția sa ulterioară. În absența acestui concept și a cotiturii inițiată de el în gândirea eclesiologică catolică dialogul teologic nici nu ar fi fost imaginabil.

În acest context trebuie ținut seama de faptul că precizarea locului Bisericilor Greco-Catolice în spațiul confesional catolic, despre care s-a vorbit în legătură cu declarația de la Balamand, nu înseamnă ignorarea tradiției orientale specifică lor și nouă, ortodocșilor, și pe care o actualizează într-un alt context decât cel originar. Ei trebuie să se facă înțeleși în noua ambianță și o asimilează pe aceasta, o fac inteligibilă în termenii propriei tradiții răsăritene. Iată de ce putem spera că în viitor

creştinii uniţi vor putea explica lumii catolice anumite aspecte mai dificile ale învăţăturii şi vieţii liturgice ortodoxe, mijlocind în acelaşi timp şi Ortodoxiei accesul la modul de a gândi şi de a trăi al catolicilor cu ajutorul acelor categorii ideatice şi lingvistice care li s-au păstrat din moştenirea lor răsăriteană. „Creştinilor greco-catolici trebuie să li se dea posibilitatea să joace un rol constructiv în dialogul catolico-ortodox".[33]

Se poate observa, aşadar, că atitudinea adoptată de Ortodoxie în această privinţă este nuanţată: pe de o parte se respinge modelul greco-catolic datorită modului în care a luat naştere şi a permanentei sale acţiuni prozelitiste, de pe alta se recunoaşte greco-catolicilor existenţi posibilitatea de a contribui efectiv la realizarea unităţii creştine. Interogaţiile care ne frământă nu se referă la aceste două aspecte, după părerea noastră suficient de limpezi, ci la modul concret în care sunt receptate posibilităţile ecumenice concrete pe care le propun: În ce măsură sunt dispuşi uniţii oprimaţi în diferitele ţări comuniste să îşi asume rolul jucat de Biserica Melchită la Vaticanul II? Ar fi ei dispuşi să treacă la Ortodoxie împreună cu patriarhul Maximos IV, conducătorul de atunci al Bisericii Melchite, dacă acest pas ar contribui la realizarea unei mai mari unităţi între creştini? Sunt toţi ortodocşii dispuşi să asculte glasul explicativ al greco-catolicilor, modul în care îşi definesc identitatea în prezent, uitând traumele din trecut şi prezent? Fără îndoială că eventualele răspunsuri nu pot fi absolut tranşante şi vor avea întotdeauna un caracter conjunctural, adică vor reflecta climatul ecumenic nemijlocit în care se dau. Aceasta este realitatea. Însă dincolo de ea trebuie să fim conştienţi că firescul spre care suntem chemaţi de Domnul Hristos să ne îndreptăm în acest veac al căutărilor ecumeniste îl reprezintă un categoric răspuns afirmativ dat în cazul interogaţiilor propuse mai sus.

3. Insistenţa părţii ortodoxe de a se circumscrie cu precizie locul greco-catolicilor în spaţiul catolic nu înseamnă că ne lepădăm de ei în mod iresponsabil, pentru a avea astfel o existenţă mai liniştită, mai lipsită de griji. Este posibil ca unii să gândească aşa, dar acesta nu este cu siguranţă punctul de vedere al ortodocşilor români. Precizările de la Balamand au fost imperios necesare din considerente practice, însă ele nu au menirea şi nici nu pot să anuleze legăturile noastre organice cu aceşti creştini, în ciuda diferendumurilor care ne despart în prezent. Dacă aruncăm o privire atentă asupra confesiunilor creştine, constatăm cu uşurinţă că cei mai apropiaţi de noi sunt catolicii, iar dintre aceştia greco-catolicii. În privinţa aceasta nu se poate vorbi de nici o neclaritate. Nu este însă certă disponibilitatea de a accepta această realitate, de o parte şi de cealaltă. Dar aceasta este o altă problemă, care ne orientează din nou spre interogaţiile formulate în paragraful precedent.

În ce priveşte legăturile noastre organice cu Biserica Greco-Catolică şi sesizarea lor efectivă, doresc să enumăr în spirijinul existenţei lor o serie de elemente mai mult sau mai puţin cunoscute:

— În primul rând este vorba de tradiţia răsăriteană comună, păstrată în ciuda direcţiilor diferite în care au evoluat ulterior Bisericile

33 Î.P.S. Nicolae Corneanu, *op. cit.*, p. 255.

noastre. Dincolo de orice tendinţe latinizante, acest filon comun rămâne.

— Reamintesc apoi că în perioada imediat următoare unirii de la Brest, în cel puţin două eparhii din Ucraina au alternat episcopi ortodocşi şi greco-catolici, toţi recunoscuţi atât de cler cât şi de credincioşi, pentru că erau fideli aceleiaşi „legi" strămoşeşti, pe care uniţii din Ucraina şi Transilvania nu au dorit în nici un caz să o abandoneze. Aceasta este parte constitutivă a identităţii lor. Iar dacă de-a lungul timpului această componentă a identităţii iniţiale s-a estompat uneori până la dispariţie, aceasta nu înseamnă că ea nu va putea fi reactualizată, după cum dovedeşte foarte clar mişcarea de reînnoire a Bisericii Greco-Catolice Ucrainiene iniţiată de cardinalul Slipyi.

— În perioada interbelică se semnalează în Transilvania adeseori cazuri de servicii liturgice aş zice substitutive: în situaţii deosebite, în satele cu credincioşi ortodocşi şi uniţi, preoţii îşi ţineau locul unul altuia, ceea ce indică foarte clara conştiinţă a înrudirii extrem de strânse dintre cele două Biserici. Neversaţi în probleme dogmatice, credincioşii receptau această intercomuniune făcută din mers şi care corespundea situaţiei existente la începuturile Uniaţiei.[34]

— În urma desfiinţării Bisericii Greco-Catolice în 1948, credincioşii acesteia au fost integraţi fără nici o dificultate în structurile de viaţă creştină specifice Ortodoxiei, ceea ce nu ar fi fost posibil dacă nu ar fi existat conştiinţa unei unităţi creştine profunde dintre ei şi românii ortodocşi. Semnalez în această privinţă modificarea de atitudine care s-a produs de-a lungul timpului în această privinţă: o proclamaţie din anul 1755 a patriarhilor ortodocşi prevedea rebotezarea credincioşilor uniţi care reveneau la Ortodoxie. În cazul nostru se poate consemna o evoluţie pozitivă la nivelul deschiderii faţă de ceilalţi, de altfel unul dintre aspectele lăudabile ale unui eveniment care prin modul în care a avut loc este de tristă amintire pentru mulţi dintre cei care l-au trăit. Proclamaţia patriarhilor vedea în uniţi la vremea respectivă nişte trădători, actul revenirii îi consideră fraţi (ar fi iarăşi trist să-şi piardă din nou dreptul la acest calificativ datorită unor circumstanţe istorice şi ele trecătoare).

— Disponibilitatea melchiţilor de a reveni la Ortodoxie demonstrează clar că au conştiinţa unei astfel de legături naturale cu matca lor.

— Şi la unii teologi uniţi români apare conştiinţa unei profunde identităţi comune cu lumea ortodoxă din care provin iniţial. Am menţionat deja în acest sens modul în care apreciază episcopul Vasile Hossu cauzele care au dus la uniaţie şi spiritul în care a fost realizată ea. În ce priveşte posibilităţile de apropiere actuale amintesc de o propunere a Pr. Octavian Bîrlea, principalul reprezentant al Bisericii Greco-Catolice Române din diaspora. Acesta avansa ideea unei eventuale reunificări a

---

34 Î. P. S. Mitropolit Antonie Plămădeală, *Die Zusammenarbeit der Kirchen in Rumänien: ihr praktischer und konstruktiver Charakter in zukünftiger Perspektive*, în A. Stirnemann..., p. 147.

românilor greco-catolici şi ortodocşi[35] cu condiţia acceptării jurisdicţiei papale de către aceştia. Dincolo de faptul că viziunea sa asupra jurisdicţiei face propunerea sa cu totul impracticabilă, se constată însă că se acceptă o identitate de principiu a celorlalte componente ale vieţii eclesiale, care face posibilă o deplină comuniune a celor două categorii de credincioşi.

4. Realitatea relaţiilor actuale dintre ortodocşi şi greco-catolici este marcată de neînţelegeri grave legate de problemele practice pe care le presupune reorganizarea Bisericii Unite. Soluţii pentru rezolvarea lor au fost formulate la Balamand. Ele nu vor fi însă operaţionale decât în momentul în care se pot da răspunsuri clare şi bine chibzuite următoarelor întrebări: Mai suntem încredinţaţi că Dumnezeu lucrează cu tărie şi neîntrerupt în viaţa fiecăruia dintre noi, orientându-ne existenţa fără a ne leza libertatea? Ce semnificaţie reală are pentru noi porunca de a fi una, mai este ea actuală, sau trebuie să cedeze locul unor imperative mai importante ale vieţii de zi cu zi? Nişte răspunsuri afirmative ar însemna automat recunoaşterea şi respectarea autentică a dreptului celuilalt la existenţă şi în acelaşi timp efort susţinut, depăşind orice obstacol vremelnic, pentru a redobândi unitatea cu el.

5. Trecutul nostru a cunoscut vreme îndelungată disensiuni cel puţin la fel de mari ca cele de azi, şi totuşi, la un moment dat dificultăţile au fost în mare măsură depăşite de imperativul devotamentului faţă de poporul pe care Biserica este chemată să-l slujească. Principala primejdie care pândea la acea vreme existenţa românilor transilvăneni era nerecunoaşterea identităţii lor româneşti şi a dreptului de a trăi împreună cu toţi ceilalţi fraţi într-un stat al lor. Cum era şi firesc, Biserica şi-a însuşit aceste năzuinţe şi a militat pentru împlinirea lor. Împărtăşirea unui ideal naţional comun, eforturile făcute pentru împlinirea lui, au dus la o aşa de mare apropiere între cele două Biserici ale românilor, încât ele au fost la un pas să se reunească în cadrul unui proces firesc şi nu al unuia silnic, cum avea să se întâmple ulterior.

În prezent, după cincizeci de ani de stăpânire comunistă şi ateistă, poporul român se găseşte din nou la un moment de răscruce, în care este iarăşi chemat să lupte eroic pentru păstrarea şi afirmarea fiinţei sale, moştenită de la străbuni. Această fiinţă este probabil mai ameninţată acum decât în cele două veacuri anterioare. Este drept, atunci împilarea naţională era mare, însă principalele valori religios-umane nu fuseseră lezate şi le dădeau oamenilor orientarea de care aveau nevoie în viaţă. Anii de comunism, procesul de secularizare şi ateizare pe care l-au favorizat, au dus tocmai la relativizarea şi uneori chiar dezagregarea valorilor respective, cele care ne-au conferit identitate de-a lungul veacurilor. Şi aceasta înseamnă o periclitare fără precedent a fiinţei naţionale. Iar Bisericile românilor trebuie să le stea alături în această grea încercare. Nu sunt ele chemate oare să depăşească acum din nou diferendumurile

35 Pr. Octavian Bârlea, *Die Existenz der Unierten als Problem im ökumenischen Dialog*, în A. Stirnemann...; Idem, *Spre o nouă faţă a Bisericii Române Unite*, în „Perspective", nr. 51—51, Ianuarie—Iunie, 1991, p. 74—78.

care le despart, aşa cum au făcut-o în mare măsură cu un veac în urmă, şi să ajute poporului acestuia să-şi redobândească consistenţa fiinţială dăruită de Dumnezeu? Cred că răspunsul la această nouă interogaţie nu poate fi şi el decât afirmativ, ceea ce amplifică dimensiunea imperativului de apropiere ecumenică adresat nouă în permanenţă: slujrea lui Dumnezeu, care ne cheamă să fim una, şi a aproapelui — poporul nostru aflat acum la cumpănă de vremi — ne îndeamnă să abandonăm cele ce ne despart, pentru a putea fi cu adevărat credincioşi identităţii creştine pe care o revendicăm.

Cu aceste ultime observaţii încheiem consideraţiile pe care ni le-am propus să le facem în această lucrare, nutrind speranţa că ele sunt de natură să precizeze cu mai mare claritate o perspectivă ortodoxă asupra relaţiilor trecute, prezente şi viitoare cu creştinii greco-catolici. Esenţa acestor aprecieri ar fi că ,în ciuda unor dificultăţi practice aparent insurmontabile, a unei perceperi a evenimentelor în mare măsură deformată datorită incidenţei unor factori istorici feluriţi, Biserica Ortodoxă şi Biserica Greco-Catolică trebuie să găsească mai mult ca oricând resursele necesare de slujire creştină comună, în pace confesională, a lui Dumnezeu şi a poporului din care fac parte. Altfel vor înregistra mari pierderi de credibilitate şi nu îşi vor putea îndeplini menirea pentru care au fost statornicite în această lume de Dumnezeu în Duhul Sfânt.

Diacon Lect. Dorin Oancea

ÎN SLUJBA BISERICII STRĂMOŞEŞTI ŞI A NEAMULUI ROMÂNESC:

Mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului şi preotul profesor Ioan Lupaş

În galeria marilor personalităţi care au slujit cu profund devotament şi cu neţărmurită dragoste la altarul Bisericii strămoşeşti şi la cel al neamului românesc, la loc de înaltă cinstire se află mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului[1] şi preotul, profesorul şi istoricul Ioan Lupaş.[2]

După studii strălucite, efectuate în ţară şi la diferite universităţi

1 Asupra vieţii şi activităţii desfăşurate de mitropolitul Nicolae Bălan, vezi: *Omagiu Înalt Prea Sfinţiei Sale Dr. Nicolae Bălan, mitropolitul Ardealului. la douăzeci de ani de arhipăstorire*, Sibiu, 1940, p. 1—280; *Omagiu Înalt Prea Sfinţiei Sale Dr. Nicolae Bălan, mitropolitul Ardealului, 1905—1955. La cincizeci ani de activitate bisericească*, Sibiu, 1956, p. I—XXXII şi 1—254; Pr. prof. Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Nicolae Bălan al Ardelului. La 100 de ani de la naştere*, în rev. „B.O.R.", an C, 1982, nr. 5—6, p. 494—517; Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, Bucureşti, 1981, p. 419—422; Idem, *Dicţionarul teologilor români*, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996, p. 35—36.

2 Despre viaţa şi activitatea lui Ioan Lupaş, vezi: *Omagiu lui Ioan Lupaş la împlinirea vârstei de 60 de ani*, Bucureşti, 1943, p. XVII—LXVIII; Pr. prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, *Dicţionarul teologilor români*, p. 233—234 (cu bibliografia indicată).

europene, idealurile comune le-au călăuzit paşii, unindu-i întru aceeaşi nobilă slujire în anul 1905, când amândoi au ajuns profesori la Institutul teologic-pedagogic „Andreian" din Sibiu, de unde mai apoi au fost chemaţi să îndeplinească rosturi mai însemnate în viaţa Bisericii şi a Neamului.

Astfel, după o prodigioasă carieră didactică, desfăşurată între anii 1905—1920 ,Nicolae Bălan a ajuns mitropolit al Ardealului, cârmuind Biserica ardeleană cu vrednicie „şaguniană" timp de 35 de ani (1920—1955)[3] şi deschizând în viaţa acesteia, prin realizări însemnate, o epocă nouă, de înflorire şi de progres.

Pentru întreaga sa activitate desfăşurată ca profesor de teologie, ca ierarh militant pentru reîntregirea Bisericii româneşti din Transilvania, ca îndrumător al învăţământului transilvănean teologic şi laic, ca patriot luminat care a militat pentru consolidarea şi propăşirea statului unitar român, ca sprijinitor al culturii, ecumenist, ctitor de lăcaşuri sfinte şi ocrotitor al celor aflaţi în suferinţă, mitropolitul Nicolae Bălan a stârnit admiraţia contemporanilor săi, care au afirmat despre el că este: „o raţiune suverană şi clară, care ştie pătrunde şi expune limpede şi convingător marile principii şi adevărurile profunde ale credinţei creştine, dar ştie să descifreze şi sensul evenimentelor şi inima oamenilor şi să găsească întotdeauna căile potrivite, ideile şi expresiile adecvate acestor evenimente. O inimă largă, generoasă, dominată de o iubire creştină atotcuprinzătoare, care e un izvor nesecat de fapte mari, nobile. O energie realizatoare, cumpănită dar consecventă, care — odată perspectivele lămurite şi ţintele fixate — ştie să transpună ideile în acţiune şi să-şi urmărească ţinta în chip perseverent ani de zile. Un om care nu s-a împiedicat de mărunţişuri, ci a privit lucrurile într-un orizont larg, a pus problemele mari ale Bisericii şi le-a rezolvat în conformitate cu nevoile şi năzuinţele credincioşilor, fără a pierde din vedere migala constructorului de fiecare zi. Un predicator şi cuvântător înaripat şi temeinic, de o putere de convingere deosebită. Un luptător, care îmbină îndrăzneala cu priceperea. La această dotaţie spirituală s-a adăugat o muncă excepţională, prin care calităţile native au fost deplin fructificate. Astfel că întreaga lui activitate şi toate realizările lui poartă pecetea spiritului său creator, de o vitalitate neistovită".[4]

Tot contemporanii săi au mărturisit despre mitropolitul Nicolae Bălan că „este un mare gânditor ... al realităţilor vii, al marilor aspiraţii şi nevoi ale Bisericii ... El ... a pus şi a rezolvat problemele ce le puneau însăşi evenimentele şi care cereau o rezolvare practică în spiritul ortodoxiei şi al năzuinţelor vremii. De aceea el este şi un mare realizator ..., un realizator monumental, un adevărat constructor, cu perspective largi şi orientări precise. În realizările lui străbate suflul unei mari personalităţi, care creează cu o forţă neegalată".[5]

---

3 Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Mitropolitul Nicolae Bălan* ..., p. 494.
4 *Omagiu Înalt Prea Sfinţiei Sale Dr. Nicolae Bălan* ..., (1956), p. VIII.
5 *Ibidem.*

Punându-se în slujba Mântuitorului Iisus Hristos şi a Bisericii Sale, mitropolitul Nicolae Bălan „a sesizat mersul vremii, a formulat clar ţintele, în conformitate cu nevoile vremii, şi a pornit la acţiune, polarizând în jurul lui toate elementele din cadrul Bisericii, care nu erau legate de rutină, ci priveau înainte, fiind însetate de progres".[6]

Printre cei care au devenit colaboratori apropiaţi ai mitropolitului sibian în cadrul mişcării de înnoire, de progres a vieţii Bisericii Ortodoxe din Ardeal se află şi preotul profesor Ioan Lupaş. Între cei doi s-a stabilit o strânsă prietenie în timpul activităţii didactice desfăşurate la Sibiu, fiind însufleţiţi de aceleaşi nobile idealuri naţionale, pentru care profesorul Ioan Lupaş a avut de pătimit din partea stăpânirii vremelnice austro-ungare.

După o detenţie de trei luni la Seghedin, în 1907 tânărul profesor Lupaş a fost obligat să se retragă din învăţământ, fiind numit paroh şi apoi protopop în Săliştea Sibiului. În 1916—1917 a fost deportat în judeţul Şopron şi apoi în Budapesta, în Ungaria.

Anul 1918 i-a găsit pe cei doi slujitori ai Bisericii în slujba neamului românesc, ca miltanţi activi pentru înfăptuirea Marii Uniri de la 1 Decembrie şi împlinirea unui înalt ideal — făurirea statului naţional român unitar.

Între anii 1919—1946 Ioan Lupaş a funcţionat ca profesor la catedra de Istorie modernă a românilor şi Istoria Transilvaniei la Facultatea de Litere şi Filosofie a Universităţii din Cluj, formând numeroşi profesori şi cercetători în sufletul cărora a sădit dragostea faţă de Biserică şi Ţară, fiind un adevărat „dascăl de cuget şi simţire românească". Totodată, s-a implicat cu multă pricepere şi dăruire în acţiunea de înfiinţare a Institutului de Istorie Naţională din Cluj, al cărui director a fost alături de Alexandru Lapedatu între anii 1920—1945.

S-a remarcat şi s-a impus în istoriografia românească prin studiile dedicate periodizării istoriei Transilvaniei, voievodatului transilvănean, stăpânirii lui Mihai Viteazul, satelor ardelene şi mişcărilor ţărăneşti, istoriei culturii româneşti a cărei originalitate a evidenţiat-o, prin studiile de teorie istorică şi de istoria istoriografiei şi îndeosebi prin temeinicele lucrări de istorie a Bisericii Ortodoxe transilvănene, întocmite pe baza unor documente culese din arhivele din ţară şi din străinătate (Budapesta, Viena ş.a.).

Strădaniile depuse pe tărâmul muncii ştiinţifice de acest „strălucit dascăl şi întemeietor de şcoală", „lider necontestat al şcolii istoriografice din Cluj",[7] au fost pe deplin răsplătite, Ioan Lupaş fiind ales membru corespondent (1914), apoi activ (1916) al Academiei Române.

Dar, alături de munca ştiinţifică, profesorul Ioan Lupaş a desfăşurat şi o intensă activitate politică, fiind deputat în mai multe legislaturi, ministru al Sănătăţii şi Ocrotirilor Sociale (1926—1927), al Cultelor şi Artelor (1937—1938).

---

6 *Ibidem*..

7 Ioan Scurtu, *Cuvânt înainte* în vol. Ioan Lupaş, *Istoria Unirii Românilor*, Editura Scripta, 1993, p. 5.

Deşi prins în vâltoarea atâtor preocupări, „istoricul ardelean educat în mediul românilor mărgineni, ataşat idealului naţional, Bisericii Ortodoxe şi rolului ei în epoca de lupte pentru desăvârşirea unităţii naţionale a rămas acelaşi de-a lungul timpului pe care l-a străbătut“,[8] răspunzând mereu cu entuziasm chemărilor mitropolitului Nicolae Bălan pentru a sluji împreună idealurilor de libertate, de progres şi dreptate socială, specifice epocii în care au trăit.

Străduindu-se să-L pună mereu pe Hristos în centrul vieţii şi activităţii lor, pentru ca Biserica să fie plinitoarea învăţăturii Mântuitorului în lume, mitroplitul Nicolae Bălan şi preotul profesor Ioan Lupaş s-au identificat statornic cu toate bucuriile şi mai ales cu toate durerile şi aspiraţiile neamului românesc, din bogata activitate pe care au desfăşurat-o desprinzându-se „puternice şi luminoase raze de orientare socială în actualitate“.[9]

Pe baza unor documente ce provin din bogata corespondenţă pe care cei doi fii şi slujitori ai Bisericii Ortodoxe româneşti au purtat-o de-a lungul vremii, vom evidenţia câteva din aspectele cele mai semnificative ale activităţilor desfăşurate în colaborare pe tărâm social, pastoral şi cultural-bisericesc.

Pe plan social sunt bine cunoscute acţiunile desfăşurate de mitropolitul Nicolae Bălan sprijinit şi de profesorul Lupaş în calitatea sa de ministru al Sănătăţii şi Ocrotirilor Sociale, în perioada anilor 1926—1927. Astfel, de purtarea de grijă a celor doi, concretizată în substanţiale ajutoare materiale şi importante sume băneşti au beneficiat în această perioadă orfanii de război aflaţi în orfelinatul ce funcţiona în Sibiu sub conducerea Arhiepiscopiei, unde au găsit căldura unui adevărat cămin, vegheaţi fiind cu dragoste părintească de ierarhul sibian.[10]

Din fondurile ministerului pe care îl conducea, Ioan Lupaş a acordat suma de 500 000 lei pentru aşezământul de binefacere „Cârja bătrâneţelor“,[11] înfiinţat în Săliştea Sibiului. Profund impresionat de acest gest umanitar, mitopolitul Nicolae Bălan i-a mulţumit, scriindu-i la 8 iunie 1926 că va merge la Sălişte unde, cu prilejul sfinţirii capelei din pădure, va **„vesti poporului organizarea noului aşezământ al dragostei creştineşti, din dărnicia celui ce i-a păstorit, iar acum îi iubeşte cu fapta de la locul ce-l ocupă“**. Adresându-i, apoi, mulţumiri în numele său, al Consistoriului sibian şi în cel **„al celor ce aşteaptă mângâiere de la Cârja bătrâneţelor“**, mitropolitul şi-a exprimat sincera admiraţie faţă de cel care s-a gândit să facă un bine bătrânilor, organizând căminul lor din Sălişte, dând astfel dovada că ştie **„trece la fapte“**. Glasul ierarhului sibian s-a îndreptat apoi, în rugăciune, spre Tatăl ceresc, prin cuvintele de bine-

---

8 Ioan Lupaş, *Scrieri alese*, I, Introducere, ediţie îngrijită, note şi comentarii de Acad. Ştefan Pascu şi Pompiliu Teodor, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977, p. 27.

9 Corneliu Sârbu, *Ortodoxia oglindită în opera Înalt Prea Sfinţitului Mitropolit Nicolae*, în *Omagiu* ... (1956), p. 45.

10 Arhiva Bibliotecii Mitropoliei, Sibiu, Fondul Lupaş, nr. 2636.

11 A.B.M.S., Fondul Lupaş, nr. 2635. Despre ajutoarele materiale acordate de ministrul Ioan Lupaş săliştenilor, vezi: D. Lăpădat, *Amintiri dintr-o viaţă închinată binelui obştesc*, în vol. „*Omagiu lui Ioan Lupaş* ..., p. 463—476.

cuvântare: **„Dumnezeu să-ți ajute și să-ți răsplătească cu darul și binecuvântările Sale tot binele ce-l vei face pentru neamul, țara și sfânta noastră Biserică".** El și-a exprimat, totodată, nădejdea de a iniția o mai strânsă colaborare între preoțimea ortodoxă și Ministerul Ocrotirilor Sociale, pentru rezolvarea problemelor legate de asistența socială a celor aflați în necazuri, **„pentru a strânge și mai mult rândurile preoțimei și a înălța conștiința ei și a întări disciplina ei, precum și legăturile ei cu poporul, ca să nu poată fi anihilată acțiunea preoțimei de toți demagogii zilelor noastre".**

În finalul scrisorii, mitropolitul i-a cerut ministrului ca să îi ofere ajutoare bănești și pentru mânăstirea de la Sâmbăta, pentru că acolo intenționa să facă **„o instituție mare și cu rosturi precise și înalte în Biserica noastră".**[12]

La 19 octombrie 1926 mitropolitul Nicolae Bălan i-a adresat o nouă scrisoare ministrului Lupaș, mulțumindu-i pentru suma de 200 000 lei oferită **„ca ajutor la clădirea unui sanator la Păltiniș".**[13]

Colaborarea celor doi pe tărâmul activităților sociale a atins punctul culminant în urma propunerii pe care ministrul Ioan Lupaș a făcut-o la Congresul Național Bisericesc din București, la 14 septembrie 1926, **„în chestia înființării așezămintelor pentru îngrijirea bolnavilor".** După cum scrie mitropolitul la 15 martie 1927, Lupaș — **„ca fiu devotat al Sfintei noastre Biserici și ca ministru al Țării, în fruntea departamentului sănătății publice"** — a avut **„intuiția superioară a necesității de colaborare dintre Stat și Biserică, pe terenul alinării suferințelor trupești și sufletești a cetățenilor Țării noastre".**

„O idee atât de fericită și expusă cu o convingere nestrămutată în binefacerile realizării ei, este un act de biruință al bărbatului conștient de înalta sa răspundere în situația ce o deține", conchide mitropolitul.

Pentru transpunerea acesteia în practică, ierarhul sibian i-a oferit sprijinul său, fiind conștient de faptul că **„spitalele din Țara noastră nu pot fi așezăminte la nivelul cerințelor vremii fără concursul Bisericii, chemate să le pună la dispoziție acel personal devotat de samarinence, capabile de consacrare în slujba alinării suferințelor omenești".** Reliefând faptul că **„Biserica noastră n-a avut parte de împrejurări prielnice de progres, în toate direcțiile, pe care i le impune dumnezeiasca ei misiune"**, mitropolitul Nicolae Bălan a afirmat că **„E ceasul suprem când și Biserica noastră e datoare să înființeze așezăminte pentru surori de caritate. Urgența înființării unei instituții a surorilor de caritate e mai pregnantă în Ardeal, unde ființează vechi instituții catolice și evanghelice și unde și confesiunea română gr(eco) catolică mică a înființat de câțiva ani o instituție similară, de unde trimite anual echipe de samaritane în Spitalele din Țară".**

Mitropolitul însuși, de când a ajuns Întâistătător al Bisericii ortodoxe transilvănene și-a înscris în program **„crearea așezămintelor pentru renașterea spirituală a credincioșilor"**, printre care se află și **„înființarea instituției surorilor de caritate".** Conștient că Biserica trebuie să

---

12 A.B.M.S., Fondul Lupaș, nr. 294.
13 A.B.M.S.' Fondul Lupaș, nr. 2637.

îndeplinească **„o mare misiune spirituală"**, el a instituit **„Duminica bolnavilor în Păresimi şi confesoratul"**. Totodată, a intenţionat să creeze în Sibiu **„un institut al surorilor de caritate"** deoarece, după cum mărturiseşte în continuare, **„aici avem corpul didactic al Academiei teologice pentru educaţia religioasă a surorilor de caritate, precum şi un impozant şi select număr de medici români cu reputaţie stabilită. Mai avem şi un spital civil, aranjat la nivelul celor mai moderne instituţii din ţară şi din străinătate"** iar **„în jurul Sibiului avem satele cu populaţia românească cea mai cultă din toată ţara, din care s-au recrutat cele mai preţioase elemente în monahismul mânăstirilor româneşti"**.

Dar lipsa mijloacelor materiale, de care suferea Biserica, l-au împiedicat pe vrednicul ierarh sibian să înfiinţeze proiectatul institut al surorilor de caritate. El a cerut sprijinul financiar al Ministerlui Sănătăţii şi Ocrotirilor Sociale, rugându-l totodată pe ministrul Lupaş să intervină la Ministerul Agriculturii pentru ca acesta să ofere un teren în apropierea spitalului sibian, pe care să se construiască aşezământul destinat surorilor de caritate.[14]

Mai târziu, în scopul concretizării acestui măreţ proiect, mitropolitul Nicolae Bălan a iniţiat înfiinţarea în Sibiu a unei mânăstiri de maici, în cadrul căreia să se facă educaţia religioasă a viitoarelor surori de caritate. În acest sens, mitropolitul a obţinut aprobarea Ministerului Sănătăţii şi Ocrotirilor Sociale — cu adresa nr. 7847/1934 — de a înfiinţa o şcoală pentru pregătirea surorilor de caritate în această mânăstire, purtându-se chiar tratative între amintitul minister şi Primăria Sibiului pentru cedarea unui teren necesar înfiinţării mânăstirii.[15]

Preocupat mereu de ridicarea prestigiului Bisericii Ortodoxe transilvănene — pe care a dorit-o a fi un factor esenţial de progres religios şi cultural, o Biserică vie şi mântuitoare în mijlocul păstoriţilor săi — mitropolitul Nicolae Bălan a vegheat cu străşnicie corabia Bisericii, dinamizând-o în credinţă, viaţă spirituală şi morală. Multiplele activităţi desfăşurate în ogorul pastoraţiei bisericeşti ni-l arată pe ierarhul sibian ca pe un corăbier iscusit care a condus Biserica ardeleană în vremuri de adânci frământări şi prefaceri sociale, economice, culturale şi religioase, care şi în asemenea momente a apelat cu încredere la sprijinul preţios, discret şi neprecupeţit pe care i-l putea oferi profesorul Ioan Lupaş.

Astfel, în anul 1936, când starea sănătăţii episcopului Nicolae Ivan al Clujului (1855—1936)[16] s-a înrăutăţit, agravându-se mereu, mitropolitul Nicolae Bălan a solicitat sprijinul profesorului Lupaş pentru ca în scaunul episcopal al „reînviatei Episcopii a Vadului, Feleacului şi Clujului" să ajungă **„bărbatul care prin întreg caracterul său este o nădejde mare pentru Biserica noastră"**, **„omul cel mai potrivit pentru a lua succesiunea în eparhia Clujului"**, distinsul teolog, cărturar şi profesor Nico-

---

14 A.B.M.S., Fondul Lupaş, nr. 2633.

15 Dumitru Coltofeanu, *Sporul material al Arhiepiscopiei noastre sub păstorirea Î. P. S. Mitropolit Nicolae*, în vol. *Omagiu...* (1956), p. 32.

16 *Episcopul Nicolae Ivan — 1855—1936 — Ctitorul reînviatei Episcopii a Vadului, Feleacului şi Clujului. Studii şi documente* (coordonator Pr. prof. Ioan Bunea), Cluj, 1985, 425 p.

lae Colan, rectorul Academiei Teologice „Andreiene" din Sibiu,[17] care tot atunci era solicitat și pentru ocuparea scaunului vacant al Episcopiei Aradului.

Profesorul Ioan Lupaș s-a achitat cu cinste și de această îndatorire. La 29 aprilie 1936, în cadrul consfătuirii intime care s-a desfășurat la București pentru a examina pe candidații la scaunul Episcopiei Clujului, el a prezentat o analiză a însușirilor personale și a serviciilor aduse de Nicolae Colan Bisericii și Neamului, „spre a convinge pe toți cei prezenți că **unui episcop ortodox nicăieri în cuprinsul României întregite nu i se impun îndatoriri mai numeroase și mai grele decât în cetatea universitară a Clujului**, și că, în împrejurările date, nici unul dintre candidați nu putea oferi pentru satisfacerea lor garanțiile ce răsăreau în chip convingător din activitatea acestui tânăr „îndreptător credinței și chip blândețelor".[18]

Și pe tărâm cultural-bisericesc Nicolae Bălan a colaborat fructuos, în nenumărate rânduri, cu profesorul Ioan Lupaș, ale cărui multiple preocupări istorice — îndreptate cele mai multe spre trecutul și vredniciile Bisericii — i-au stârnit mitropolitului o vie și nețărmurită admirație, deoarece spiritul de care era străbătută opera și întreaga sa activitate este profund creștin.[19]

Un moment memorabil s-a petrecut în anul 1938. Atunci, în ajunul sărbătorii închinate sfântului ierarh Nicolae, mitropolitul sibian i-a adresat profesorului Ioan Lupaș o scrisoare în care arată că — impresionat de **„cartea scrisă cu atâta suflet despre Istoria Unirii Românilor"**[20] — a **„rămas stăpânit de dorința vie de a putea pune în mâna preoțimii și a tineretului nostru o carte scrisă la fel și despre istoria noastră bisericească", „o istorie bisericească națională, scutită de enormul balast al datelor cronologice îmbâcsite, a căror mulțime înspăimântă pe cititor și-l face să nu vadă pădurea de uscături".**

Elogiind **Istoria Unirii Românilor** — a cărei lectură i-a produs **„o adevărată plăcere și reculegere sufletească"**, văzând în ce **„orizonturi largi și senine"** a așezat autorul **„evenimentele și personalitățile istorice"** — mitropolitul și-a exprimat dorința ca la fel **„să fie și Istoria Bisericii Române scrisă, din baerile inimii, cum zice poporul, cuprinzând numai ceeace este esențial, instructiv și de netăgăduit folos sufletesc din vastul ma-**

---

17 A.B.M.S., Fondul Lupaș, nr. 298 și 299.

18 Prof. I. Lupaș, *„Îndreptător credinței și chip blândețelor"*. Cuvinte închinate P. S. Sale Episcopului Nicolae Colan al Clujului, Feleacului și Vadului, în rev. „Renașterea", an XXI, 1943, nr. 33, p. 2—3; Pr. Prof. Dr. Alexandru Moraru, *La răscruce de vremi, o viață de om: Nicolae Colan, Episcopul Vadului, Feleacului și Clujului*, Cluj-Napoca, 1989, p. 166.

19 Nicolae Bălan, *Un istoriograf credincios*, în vol. *Omagiu lui Ioan Lupaș*..., p. 47.

20 *Istoria Unirii Românilor* a fost tipărită în 1937. A fost reeditată în anul 1993, cu prilejul celei de a 75-a aniversări a Marii Uniri din 1918. După cum remarcă istoricul Ioan Scurtu în *Cuvânt înainte*, Istoria Unirii Românilor este o carte exemplară, prin construcție, argumentare și manieră de redactare. Ioan Lupaș s-a dovedit a fi la înălțimea misiunii pe care și-a asumat-o, opera sa impresionând și astăzi, după scurgerea a aproape șase decenii de la apariție" (p. 7). Este o concluzie care certifică, în timp, justețea aprecierilor făcute de mitropolitul Nicolae Bălan la adresa acestei opere istorice.

terial documentar al trecutului nostru bisericesc atât de sbuciumat", convins fiind că **„nimeni altul n-ar reuşi să ne dea o operă ca aceasta"**.[21]

În răspunsul pe care l-a trimis la 15 decembrie 1938, profesorul Ioan Lupaş a acceptat propunerea mitropolitului Nicolae Bălan, scriindu-i: **„Aş avea o adevărată mulţumire sufletească, dacă — revizuind cartea mea de ist(orie) bis(ericească), tipărită la Sibiu în 1918...**[22] **aş reuşi s'o amplific şi pune la punct, valorificând rezultatele scoase la iveală prin cercetările celor din urmă două decenii, ca să poată fi de folos atât preoţilor luminaţi din tot cuprinsul Ţării întregite, cât şi profesorilor de la academiile noastre de teologie şi de la şcoalele secundare — pentru intensificarea părţii noastre educative a învăţământului istoric-religios"**.[23]

Dar izbucnirea celui de al doilea război mondial şi apoi instaurarea regimului comunist totalitarist — care a adus în viaţa istoricului Ioan Lupaş un nesfârşit cortegiu de suferinţe — au dus la zădărnicirea acestui plan grandios, izvorât din dragostea de Biserică şi de Ţară a celor două mari pernonalităţi ale culturii româneşti.

Din cele expuse reiese că, „punând la temelia credinţei ştiinţa şi la temelia ştiinţei credinţa",[24] mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului şi preotul profesor Ioan Lupaş au fost mereu la înălţimea chemării lor. Ei au intrat în Panteonul neamului românesc, fiind cinstiţi ca slujitori cu vorba şi cu fapta lui Dumnezeu şi semenilor lor, ca dascăli şi luminători ai Bisericii şi slujitori „cu timp şi fără timp" (II Tim. 4, 2) ai Neamului.

Diacon lector drd. Pavel Cherescu

CONSISTORUL
ARHIDIECEZEI ORT. ROMÂNE
DE ALBA-IULIA ŞI SIBIU

Nr. 5090/926 Ep.

Domnule Ministru,

La adresa Dv. Nr. 25993 din 1 Iunie a.c. avem onoarea a confirma cu mulţumită primirea ordinului de plată Nr. 7152/926 cu care ni s'a asemnat suma de Lei 500.000 pentru înfiinţarea unui cămin pentru bătrâni în Sălişte.

Primiţi, Vă rugăm, Domnule Ministru, odată cu arhiereşti binecuvântări şi asigurarea deosebitei Noastre consideraţiuni.

---

21 A.B.M.S., Fondul Lupaş, nr. 300.

22 Este vorba de lucrarea *Istoria bisericească a românilor ardeleni*, tipărită la Sibiu în anul 1918. A fost reeditată în anul 1995, la Editura Dacia din Cluj-Napoca, de către istoricul Doru Radosav.

23 A.B.M.S., Fondul Lupaş, nr. 301.

24 I. Crăciun, *Note biografice despre Ioan Lupaş*, în vol. *Omagiu lui Ioan Lupaş...*, p. XXI.

Sibiu, din şedinţa Consistoriului arhidiecezan ca senat epitropesc, ţinută la 5. VI. 1926.

Nicolae
Arhiepiscop şi mitropolit

Patriciu Marcu
secretar consist(oriu)

Domnului
Dr. Ioan Lupaş,
Ministerul Sănătăţii, şi Ocrotirilor soc(iale)
(A.B.M.S. — Fondul Lupaş, nr. 2635)

CONSILIUL
ARHIEPISCOPIEI ORT. ROMÂNE
DE ALBA-IULIA ŞI SIBIU
Nr. 8608 - 1926

Domnule Ministru,

În legătură cu adresa Dv. No. 6416 din 6 Octomvrie 1926, avem onoarea a Vă aduce la cunoştinţă că am primit cu deosebită mulţămită suma de Treizeci mii (30.000) Lei, trimisă de DV. prin Banca „Albina" din Bucureşti, pentru ajutorarea orfanilor de război din Arhidieceza noastră.

Tabloul nominal al celor ajutaţi îl vom trimite de îndată ce vom distribui suma primită.

Primiţi, Vă rugăm Dle Ministru, asigurarea deosebitei Noastre consideraţiuni.

Sibiu, din şedinţa Consiliului arhiepiscopesc, dela 19 Octomvrie 1926.

Din încredinţarea Î. P. S. Sale
Mateiu Voileanu
consilier arhiepiscopesc

V. Nistor
secretar

Domnie Sale D-lui
Dr. Ioan Lupaş
Ministrul sănătăţii şi al ocrotirilor sociale
Bucureşti

(A.B.M.S. — Fondul Lupaş, nr. 2636)

Sibiu, în 8.VI.1926

Iubite amice,

Am primit ordinul de plată pentru cele 500 000 lei, ce mi le-ai dăruit pe seama aşezământului: „Cârja bătrâneţelor" din Sălişte. Vom proceda după indicaţiile date în scrisoarea ce mi-ai predat la întâlnirea noastră din Bucureşti.

În Dumineca trecută n'am fost la Sălişte fiind timpul nefavorabil pentru sfinţirea capelei din pădure. Voi amâna-o până ce se va însenina vremea. Cu acea ocazie voi vesti poporului organizarea noului aşezământ

al dragostei creștinești, din dărnicia celui ce i-a păstorit, iar acum îi iubește cu fapta de la locul ce-l ocupă.

Eu îți mulțumesc atât în numele meu și al Consistoriului, cât și al celor ce așteaptă mângâiere de la „Cârja bătrâneţelor". Am rămas duios impresionat când mi-ai spus că, întorcându-te de la Orlat, după depunerea jurământului ca ministru, te-ai gândit, oare prin ce ai putea face un bine bătrânilor și cum ai putea organiza căminul lor din Săliște. Acum îmi dai dovada că ști trece la fapte.

Dumnezeu să-ți ajute și să-ți răsplătească cu darul și binecuvântările Sale tot binele ce-l vei face pentru neamul, țara și sfânta noastră biserică.

Eu mă cuget, cum să aducem în mai strânsă legătură preoțimea cu problemele Min(isterului) ocrotirilor sociale — așa cum mi-ai amintit pe urmă. În genere, evenimentele din urmă mi-au dat îndemnul de a strânge și mai mult rândurile preoțimei și a înălța conștiința ei și a întări disciplina ei, precum și legăturile ei cu poporul, ca să nu poată fi anihilată acțiunea preoțimei de toți demagogii zilelor noastre.

Îți trimit o rugare pentru Mân(ăstirea) de la Sâmbăta. Dacă din bugetul anului curent nu mai ai disponibilități, te rog să nu ne uiți în bugetul viitor. Gândul meu este să fac acolo o instituție mare și cu rosturi precise și înalte în biserica noastră.

Cu binecuvântări și cu iubire

Mitropolit Nicolae

(A.B.M.S. — Fondul Lupaș, nr. 294)

CONSILIUL
ARHIEPISCOPIEI ORT. ROMÂNE
DE ALBA-IULIA ȘI SIBIU
Nr. 8614/926 Epit.

Domnule Ministru,

La adresa Nr. 43378 din 6 Octomvrie a.c., avem onoarea a confirma cu mulțămită primirea ordinului de plată Nr. 13629 despre suma de Lei 200 000 ce ați binevoit a ne acorda ca ajutor la clădirea unui sanator la Păltiniș.

Primiți, Vă rog D-le Ministru, odată cu arhierești binecuvântări, asigurarea deosebitei Noastre considerațiuni

Sibiu, la 19 octomvrie 1926

Nicolae
arhiepiscop și mitropolit

Domniei Sale Domnului

Dr. Ioan Lupaș
Ministrul sănătății și ocrotirilor sociale
București

(A.B.M.S. — Fondul Lupaș, nr. 2637)

Consiliul
Arhiepiscopiei Ort. Române
de Alba Iulia şi Sibiu
Nr. 9506/926 Bis.

Domnule Ministru,

Cu deosebită bucurie am luat cunoştinţă de propunerea ce aţi făcut în Congresul naţional bisericesc din Bucureşti la 14.IX. a.c., în chestia înfiinţării aşezămintelor pentru îngrijirea bolnavilor.

Ca fiu devotat al Sf(intei) nostre Biserici şi ca ministru al Ţării, în fruntea departamentului sănătăţii publice, aţi avut intuiţia superioară a necesităţii de colaborare dintre Stat şi Biserică, pe terenul alinării suferinţelor trupeşti şi sufleteşti a cetăţenilor Ţării noastre.

O idee atât de fericită şi expusă cu o convingere nestrămutată în binefacerile realizării ei, este un act de biruinţă al bărbatului, conştient de înalta sa răspundere în situaţia ce o deţine.

Noi nu ne putem imagina dificultăţi în calea realizării aşezămintelor, contemplate de DV.

Spitalele din Ţara noastră nu pot fi aşezăminte la nivelul cerinţelor vremii fără concursul Bisericii, chemate să le pună la dispoziţie acel personal devotat de samarinence, capabile de consacrare în slujba alinării suferinţii omeneşti.

Biserica noastră n'a avut parte de împrejurări prielnice de progres, în toate direcţiile, pe care i-le impune dumnezeiasca ei misiune.

Alte confesiuni, favorizate de împrejurări şi-au creat de mult aşezăminte pentru surori de caritate, cari îndeplinesc cu un rar devotament rolul de samaritane la căpătâiul celor ce zac în suferinţă.

E ceasul suprem când şi Biserica noastră e datoare să înfiinţeze aşezăminte pentru surori de caritate.

Urgenţa înfiinţării unei instituţii a surorilor de caritate e mai pregnantă în Ardeal, unde fiinţează vechi instituţii catolice şi evanghelice şi unde şi confesiunea română gr(eco) catolică mică a înfiinţat de câţiva ani o instituţie similară, de unde trimite anual echipe de samaritane în Spitalele din Ţară.

Noi de când am primit cârma Bisericii în Ardeal am înscris în programul activităţii noastre crearea aşezămintelor pentru renaşterea spirituală a credincioşilor noştri şi printre aceste aşezăminte e şi înfiinţarea instituţiei surorilor de caritate.

În spitale am simţit că Biserica are să îndeplinească o mare misiune spirituală şi drept început am introdus **Dumineca bolnavilor** în Păresimi şi confesoratorul prin circularele din cari alăturăm aici câte un exemplar.

Avem şi planul întreg al unui institut al surorilor de caritate, care ar fi să se înfiinţeze aici în Sibiu, centru de vechi tradiţii bisericeşti şi religioase.

Aici avem corpul didactic al Academiei teologice pentru educaţia religioasă a surorilor de caritate, precum şi un impozant şi select număr de medici români cu reputaţie stabilită. Mai avem şi un spital civil, aranjat la nivelul celor mai moderne instituţii din ţară şi din străinătate.

În afară de aceste condiții prielnice înființării unui așezământ de acest fel, mai amintim și împrejurarea că în jurul Sibiului avem satele cu populația românească cea mai cultă din toată țara, din care s-au recrutat cele mai prețioase elemente în monahismul mănăstirilor românești.

Dacă până în momentul de față n'am procedat la înfăptuirea instituției surorilor de caritate, motivul a fost lipsa mijloacelor materiale, de care suferă Biserica noastră.

Sper însă, Dle Ministru, că larga înțelegere a DV., precum și în mijloacele materiale afectate Departamentului pe care-l conduceți, vor găsi chipul de realizare al Institutului surorilor de caritate aici în Sibiu.

Începutul credem că s'ar face asigurând un teren de zidire.

Între intravilanele din Sibiu este unul corespunzător, în întindere de 2 Jug(ăre) 282 st(ânjeni) p(ătrați) cu Nr. top 3442, foaia funduară 102 A, numită Piața Verzelor și este proprietatea Orașului. În scop de utilitate publică, Vă rugăm să binevoiți a interveni la On. Minister al Agriculturii să fie expropriat și destinat așezământului surorilor de caritate.

Iar în bugetul anului acestuia binevoiți a destina o sumă corespunzătoare, pentru a se putea începe o parte a zidirii, care ar urma să se continue câțiva ani până la complectare.

Terenul menționat ni se pare cel mai potrivit pentru-că e destul de mare și e în nemijlocită apropiere de spital, unde surorile vor face practică.

E de dorit ca exproprierea acestui teren să se facă fără amânare, întrucât s'a ordonat consemnarea intravilanelor publice și să nu i se dea altă destinație, câtă vreme aceasta e cea mai indicată și cea mai urgentă.

Sperăm, Dle Ministru, că prin crearea acestui așezământ, numele DV. se leagă de un act mare cu influență binefăcătoare atât pentru interesele superioare ale Statului, cât și ale Bisericii.

Primiți, Vă rugăm, Dle Ministru, odată cu arhierești binecuvântări și asigurarea deosebitei Noastre considerațiuni.

Sibiu, 15.III. 1927.

Nicolae
arhiepiscop și mitropolit

(A.B.M.S., Fondul Lupaș, nr. 2633)

5. I - 1936.

Iubite părinte Lupaș,

Mulțumesc din toată inima pentru urările de Anul Nou și te rog să primești și din parte-mi cele mai calde urări de A(nul) N(ou) și de ziua onomastică.

Despre starea sănătății P(rea) Sfințitului Episcop Nicolae am primit informațiuni de la dl. Dr. Manta la fel cu cele ce mi le-ai comunicat Frăția Ta. Cu organismul slăbit de boală și de bătrânețe se pare că

nu va mai putea rezista mult timp. Tot ce mai pot face medicii, în acest stadiu al boalei, e să-i uşureze suferinţele.

Am fost impresionat de grija cu care se gândeşte la succesiunea în scaunul episcopal, după ce Dumnezeu îl va chema la Sine. E foarte bine că a avut prudenţa de a nu-şi exprima în această privinţă nici o dorinţă, în testament. Nu e obiceiul ca ierarhii să indice pe succesorii lor, fiindcă actul alegerii de episcop, apărat de biserică prin canoanele ei cu toate atributele libertăţii, nu este numai o lucrare a oamenilor, ci şi efectul inspiraţiei de sus şi a chemării Celui Prea Înalt.

Simţul realităţii, care l-a avut întotdeauna, nu l-a părăsit nici în mijlocul suferinţelor prin care trece. A eliminat candidaturi cari astăzi nu pot fi luate în combinaţie şi s-a oprit cu gândul la bărbatul care prin întreg caracterul său este o nădejde mare pentru biserica noastră. Părintele Colan este astăzi omul cel mai potrivit pentru a lua succesiunea în eparhia Clujului. Eu mă voi lipsi de el cu mare greutate, fiindcă îmi este mâna cea dreaptă întru îndeplinirea misiunii mele; dar în interesul bisericii voi aduce această jertfă.

A fost reclamat (cerut, n.n.) şi pentru scaunul de la Arad, dar a refuzat, deşi i s'au dat cele mai serioase promisiuni de sprijin.

Cred că la Cluj s'ar decide să vină, dar numai dacă dorinţa solidar exprimată a eparhiei s'ar îndrepta către el. Te rog deci să militezi în acest sens, la timpul său, căci va trebui să înlăturăm **piedici**. Subliniez cuvântul **piedici**, fiindcă în scris nu pot să-ţi comunic ceea ce mi s'a spus cu ocaziunea investiturei celor doi episcopi noi, în ziua de 21 Dec. anul trecut, la Bucureşti.

Fiindcă ai vorbit cu P(rea) Sf(inţitul) Episcop Nicolae despre testamentul lui, îţi comunic un lucru **cu totul confidenţial** şi te rog să fi foarte atent la el, în interesul moral al bisericii şi pentru prestigiul P(rea) Sf(inţiei) Sale.

Părintele Moruşca, astăzi P(rea) Sf(inţitul) Episcop Policarp al Americii, mi-a comunicat în anii trecuţi, că a vorbit cu econoama P(rea) Sf(inţitului) Episcop Nicolae despre testamentul P(rea) Sf(inţiei) Sale şi cu acea ocaziune econoama i-ar fi spus despre testament: „èn is benne vagyok". N'ar fi exclus ca P(rea) Sf(inţia) Sa să-i fi asigurat acelei femei, printr'o dispoziţie testamentară, existenţa, după moartea P(rea) Sf(inţiei) Sale. Eu nu mă gândesc la partea materială, ci la latura morală a lucrului. Nu e bine ca în testamentul unui episcop să se cuprindă asemenea dispoziţiuni. Dacă mai e posibil, Te rog cearcă să găseşti chiar de la P(rea Sf(inţia) Sa starea lucrului şi eventual să-l determini la o modificare, dacă va fi cazul.

În orice caz însă, Te rog să fi prezent la deschiderea testamentului şi să ia-i măsuri ca să se treacă cu discreţie peste o astfel de dispoziţie, dacă s'ar găsi, ca nicidecum să nu ajungă în publicitate.

Cu arhiereşti binecuvântări şi cu cele mai calde simţăminte

Mitropolit Nicolae

(A.B.M.S. — Fondul Lupaş, nr. 298)

10. IV - 1936

Iubite amice Lupaş,

Lucrasem întocmai în sensul vederilor arătate în scrisoarea ce mi-ai trimis-o.

Dintr'o conversaţie ce am avut cu Dl. Min(istru) Lapedatu am rămas cu aceeaşi impresie a nehotărârii şi astfel sosind acasă am dat îndemn păr(intelui) Colan să iee contact personal, pentru a înlătura nedumeririle. Dl. Ministru încă nu i-a arătat ocaziunea pentru a sta de vorbă.

Terminul alegerilor e fixat, cum am cetit chiar astăzi în ziare, pe sfârşitul lui Aprilie.

Până atunci mai e timp pentru buna pregătire.

Cu arhiereşti binecuvântări şi cu urări de sfintele sărbători ale Învierii Domnului.

Hristos a înviat!

Mitropolit Nicolae

(A.B.M.S. — Fondul Lupaş, nr. 299)

Sibiu, în ajunul Sf. Nicolae 1938.

Prea Cucernice părinte Lupaş,

Mult preţuite domnule profesor şi iubite amice,

În vara anului trecut citindu-ţi la Păltiniş cartea scrisă cu atâta suflet despre **Istoria Unirii Românilor**, am rămas stăpânit de dorinţa vie de a putea pune în mâna preoţimii şi a tineretului nostru o carte scrisă la fel şi despre Istoria noastră bisericească.

Această fierbinte dorinţă a inimii mele am avut prilej să ţi-o comunic chiar în catedrala încoronării din Alba-Iulia, când ne-am întâlnit la festivitatea desvelirii monumentului (lui) Horia în Noemvrie 1937. M'am bucurat nespus de mult văzând că îndată te-ai declarat gata să primeşti sugestia şi să te apuci de lucru când îţi vor îngădui împrejurările.

Ştiu că ai destule gânduri şi felurite proiecte de realizat. Cu toate acestea te rog stăruitor să nu pui la uitare nici dorinţa mea, ci să-ţi întocmeşti astfel lucrurile, acum în armistiţiul politicesc, ca într'un viitor nu prea depărtat să-mi poţi trimite manuscrisul pe care-l voi tipări în cele mai bune condiţiuni în Tipografia noastră Arhidiecezană, unde a apărut şi întâia ediţie din **Istoria bisericească** de la 1918.

Nu mă îndoiesc nici o clipă că vei reuşi cu ajutorul Tatălui ceresc să ne dai o istorie bisericească naţională, scutită de enormul balast al datelor cronologice îmbâcsite, a căror mulţime înspăimântă pe cititor şi-l face „să nu vadă pădurea de uscături“.

Citind **Istoria Unirii Românilor** am simţit o adevărată plăcere şi reculegere sufletească, văzând în ce orizonturi largi şi senine ai izbutit să aşezi evenimentele şi personalităţile istorice, a căror înfăţişare nu ai lăsat-o să se piardă în mărunţişuri inutile, ci Te-ai silit s'o ţii totdeauna la suprafaţa celui mai viu şi palpitant interes. Aşa aş dori să fie şi **Istoria Bisericii Române** scrisă, din baerile inimii, cum zice poporul, cuprinzând numai ceeace este esenţial, instructiv şi de netăgăduit folos sufletesc din vastul material documentar ale trecutului nostru bisericesc atât de sbuciumat. Cred că nimeni altul n'ar reuşi să ne dea o operă ca aceasta.

În aşteptarea unui răspuns care va produce nespusă bucurie între toţi fiii bisericii noastre, odată cu arhiereşti binecuvântări, rog primeşte espresiunea simţămintelor mele de afecţiune şi multă preţuire.

Nicolae,
arhiepiscop şi mitropolit

(A.B.M.S. — Fondul Lupaş, nr. 300)

În(alt) P(rea) Sfinţite!

Răspunsul meu la scrisoarea din „ajunul Sf. Nicolae“ nu poate să fie decât afirmativ, cum a fost şi cel dat cu graiul în catedrala încoronării din Alba Iulia, când mi-aţi împărtăşit pentru întâia oară dorinţa de a tipări la Sibiu o carte de istorie bisericească asemănătoare cu **Istoria Unirii Românilor.** Din aceasta s'au vândut cele 10 000 exemplare uimitor de repede, în 3/4 de an, aşa încât editura Fund(aţiei) Regale Principele Carol din Bucureşti s'a văzut îndemnată să o retipărească în ediţia a II-a, apărută în toamna acestui an în acelaşi număr de exemplare.

Aş avea o adevărată mulţumire sufletească, dacă — revizuind cartea mea de ist(orie) bis(ericească), tipărită la Sibiu în 1918 şi vândută de asemenea foarte repede, — aş reuşi s'o amplific şi pune la punct, valorificând rezultatele scoase la iveală prin cercetările celor din urmă două decenii, ca să poată fi de folos atât preoţilor luminaţi din tot cuprinsul Ţării întregite, cât şi profesorilor de la academiile noastre de teologie şi dela şcoalele secundare — pentru intensificarea părţii educative a învăţământului istoric-religios.

Nu voiu pune deci la uitare dorinţa În(alt) P(rea) Sf(inţiei) Tale. Am însă o rugăminte: cât mai desăvârşită discreţie asupra acestei chestiuni până în clipa când îmi va ajuta bunul D(umne)zeu să vă prezint mss-ul bun de imprimat!

An nou plin de bucurii duhovniceşti!

Cu salutări cordiale: I. Lupaş

(A.B.M.S. — Fondul Lupaş, nr. 301)

INSTINCTELE, AFECTELE ŞI PATIMILE, ÎN LUMINA MORALEI CREŞTINE

Preliminarii.

Lipsa de echilibru a vieţii noastre duhovniceşti pe care o observăm uneori la intervale destul de mici, ne face o dovadă că în complexul acestei trăiri o serie întreagă de factori, de natură interioară sau exterioară influenţează fie pozitiv fie negativ asupra urcuşului spre desăvârşire.

Este fapt de experienţă interioară că preocuparea de viaţă intimă duce la ridicarea nivelului vieţii noastre duhovniceşti, şi că, dimpotrivă, neglijarea ei, fie şi într-un timp relativ scurt, duce la schimbări diametral opuse.

Cum fiinţa noastră umană este constituită din suflet şi din trup, fiecare cu tendinţele sale proprii şi cu aspiraţiile sale, e firesc ca să se ajungă fie la o trăire în care acul balanţei noastre sufleteşti să indice un echilibru de forţe, aşadar la o stare de neutralitate, fie că ne arată un nivel scăzut sau ridicat depinzând prin urmare de orientarea şi preocupările noastre.

Nu trebuie să fim prea îndoctrinaţi în ştiinţele psihologice pentru a putea sesiza raportul de interdependenţă dintre corp şi suflet. Este un fapt prea cunoscut că numai o vorbă aruncată unui suflet sensibil fără a fi reflectat prea mult la ea provoacă în suflet ecouri şi apoi stări sufleteşti cu repercusiuni asupra biologicului, ca indispoziţia, lipsa poftei de mâncare etc. şi că, dimpotrivă, o durere fizică influenţează asupra sufletului provocând, după natura bolii, stări de depresiune sufletească, melancolie, irascibilitate ş.a.

Privită prin prisma aceasta a condiţionării reciproce a sufletului şi trupului, problema care ni se oferă spre rezolvare este următoarea: În ce măsură viaţa biologică contribuie la menţinerea, ridicarea sau coborârea vieţii noastre interioare. Nu cumva trupul omenesc cu armura lui de instincte, tendinţe, afecte şi necesităţi de ordin fiziologic împiedică urcuşul sufletului spre perfecţiune?

Afirmaţia că corpul omenesc ar fi o închisoare a sufletului care i-ar înfrâna tot avântul spre perfecţiune este contrazisă de realitate.

Marele număr de personalităţi religios-morale din bimilenara istorie a creştinismului precum şi din istoria lumii profane ne fac o dovadă elocventă că este posibil ca vieţuind în trup să atingi treptele desăvârşirii. Ignoranţa de noi înşine, de forţele ce stau latente în fiinţa noastră este cauza rămânerii noastre în stadiul de **„prunci duhovniceşti"** chiar până atunci când umbrele crepusculului îşi lasă mantia lor asupra vieţii noastre.

Explicaţia sinuozităţilor pe care le observăm în viaţa noastră intimă se datorează faptului că noi nu ne dăm atenţia cuvenită idealului moral superior fixat nouă de Mântuitorul Hristos în jurul căruia să polarizăm energia noastră vitală. În speţă, preocuparea cu intermitenţe de viaţa spirituală şi accentuarea asupra laturii fizice a fiinţei noastre cu

abuzuri de tot felul, deci o răsturnare a ierarhiei valorilor, este cauza disensiunilor pe care le vom analiza în cele ce urmează:

1. Viaţa duhovnicească. Raportul ei cu viaţa biologică

Viaţa intimă-duhovnicească este apanajul exclusiv al omului. Numai el este capabil, datorită dotaţiei sale native cu spirit raţional şi liber, să-şi construiască în interiorul său o viaţă mult mai complexă şi mai bogată decât cea exterioară, viaţa interioară, sufletească. În interiorul său se află laboratorul propriu-zis al vieţii sale; aici se află zăcămintele de energii sufleteşti care sunt forţa motrice a acţiunilor sale.[1] Aceste zăcăminte de potenţialităţi existente în sufletul omenesc, fiind actualizate ridică pe om în domeniul spiritual pe culmile gândirii şi la realizarea perfecţiunii, ceea ce în limbajul creştinesc este identic cu sfinţenia. Premiza pentru ridicarea omului pe treapta sfinţeniei o constituie chipul lui Dumnezeu care aparţine structural sufletului omenesc şi care ne este dat prin însuşi actul creaţiei (Facere 1, 26). Chipul lui Dumnezeu constă în cele trei funcţiuni sufleteşti, raţiune, voinţă şi simţire întrucât sunt orientate spre Dumnezeu care-i Adevărul, Binele şi Frumuseţea Absolută.[2] Deoarece însă în chipul lui Dumnezeu există ca potenţialitate asemănarea cu Dumnezeu urmează ca această virtualitate să fie actualizată prin libera noastră conlucrare cu harul divin pentru a ajunge faptic la asemănarea cu Dumnezeu. E un tezaur care stă „ca o fărâmă de jăratec ascuns sub metalul rece al fiinţei noastre", care aşteaptă osteneala scormonirii şi trezirii lui pentru a ajunge în starea activă inundându-se fiinţa cu flăcările de viaţă făcătoare ale luminii dumnezeieşti. Sf. Vasile cel Mare a formulat filozofic această trecere de la chip la asemănare în observaţia că chipul nu este altceva, decât asemănarea **în potenţă** (dynamei), iar asemănarea, chipul în actualitate (energeia): „asemănarea este în potenţă, însuşi chipul, care actualizându-se (energia) în practicarea virtuţii şi a binelui, ajunge, printr-o conduită perfectă la asemănarea cu Dumnezeu".[3]

Evident, pentru a face trecerea de la starea de existenţă „naturală", la starea de existenţă „în har" harul divin este de o necesitate ontologică creaturală cerut fiind de însăşi natura omului ca fiinţă spirituală, ale cărei forţe spirituale poartă încă pecetea unei catastrofe originare, amprenta păcatului strămoşesc. Acest flux de tărie care se varsă în profunzimile sufletului omenesc, sau în fiinţa autentică a omului se primeşte odată cu afundarea în cristelniţa Botezului. De acum, omul existent în zodia păcatului şi în condiţiile oferite de existenţa adamică, intră în viaţa de comuniune cu Hristos care-i viaţa noastră (Colos. 3, 4) devenind o făptură nouă (II Corint. 5, 17) şi îmbrăcându-se în Hristos (Gal. 3, 27). Harul botezului îl pătrunde pe om, îl transformă, îl desăvârşeşte infuzându-i forţe de viaţă nouă, trupul primind în el arvuna învierii şi a

1 Diacon prof. Orest Bucevschi: *Iisus Hristos în viaţa duhovnicească*, rev. Studii Teologice, nr. 7—8, 1955, p. 511.

2 Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii ortodoxe răsăritene*, trad. de Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 150.

3 *Despre facerea omului*, c. 21, la Hristu Andrutsos, op. cit., p. 156.

transfigurării, el fiind lăcaş al Duhului Sfânt (I Cor. 6, 19).

De fapt, în Botez noi am murit împreună cu Hristos şi am înviat împreună cu Hristos, omul cel vechi a murit şi a înviat ca om nou. Toată strădania creştinului constă în menţinerea purităţii baptismale şi dezvoltarea ei. Dacă am murit păcatului în Botez trebuie să rămânem morţi păcatului. Dacă am înviat în Iisus Hristos prin Botez, trebuie să rămânem vii pentru Dumnezeu. Cu alte cuvinte să facem ca „mădularele noastre", toată fiinţa noastră, să nu fie slujitoare ale păcatului ci slujitoare ale dreptăţii, ale virtuţii, ale lui Hristos[4] (Gal. 5, 24; Rom. 6, 2—19; Tit. 2, 12). Viaţa cu Hristos este o viaţă tainică, este viaţa sălăşluită în duhul nostru, este viaţa duhovnicească. „Duhul" (pneûma) este locul central al sufletului nostru, sau după unii părinţi duhovniceşti „inima" sau „străfundul" sufletului nostru. Viaţa în duh sau viaţa duhovnicească, înseamnă trăirea noastră cu Hristos cel sălăşluit în noi în acest loc tainic, în intimitatea noastră centrală. Acest adânc insondabil al sufletului omenesc este ceea ce sfinţii părinţi mai numesc şi noûs, pisc, abis, Sfânta Sfintelor etc., în care Hristos a intrat ca Înainte-Mergător (Evrei 9, 11—12). Această viaţă, evident, nu-i o viaţă independentă, ci de comuniune cu Dumnezeu, este o viaţă interioară în intimă relaţie între eul propriu şi Hristos prin Duhul Sfânt. Prin ea, noile forţe morale, tezaurul de forţe spirituale sunt potenţate la maximum „amplificându-le şi intensificându-le mereu angajând pe om în ceea ce are el mai autentic în fiinţa sa".[5] Dacă viaţa în general însemnează alergare spre o ţintă, dat fiind caracterul său dinamic şi de continuă devenire, viaţa creştină nu se sustrage acestei reguli ci tinde la realizarea finalităţii ideale a existenţei sale, care este comuniunea cu Dumnezeu şi cu semenii şi mântuirea sufletească. În desfăşurarea vieţii duhovniceşti, Hristos, care-i viaţa noastră, se face contemporan cu fiecare din noi pentru împlinirea destinului înscris în propria noastră fiinţă. Dar viaţa duhovnicească are un caracter teandric. Omul datorită structurii sale psihofizice uneşte cerul cu pământul, veşnicia cu vremelnicia. Prin dihotomismul firii sale el ocupă un loc unic în cosmos, fiind punctul de întretăiere între cei doi poli: Dumnezeu şi materia. Aceasta din urmă, în cazul nostru corpul omenesc, „este colaboratorul indispensabil al sufletului în viaţa pământească şi instrumentul de acţiune al sufletului asupra lumii actuale şi materiale. El este materia cea mai aptă pentru concretizarea vieţii spirituale, adică inserarea ei în realitatea vieţii prezente".

Dacă corpul omenesc este instrumentul prin care se exteriorizează viaţa sufletească, aceasta implică presupunerea că în creştinism i se acordă o valoare deosebită. După datele Revelaţiei, corpul omenesc a fost creat de Dumnezeu printr-un act de creaţie special (Facere 2, 7) şi a fost cinstit prin întruparea Mântuitorului Hristos. Creştinii prin trupurile lor se fac mădulare ale lui Hristos, fiind membre ale trupului tainic al Domnului care-i Biserica (I Cor. 6, 15).

4 Pr. Dr. Nicolae Mladin, *Asceza creştină*, rev. Mitropolia Ardealului, nr. 9—10, 1959, p. 712.

5 Ierod. Irineu Crăciunaş, *Rolul voinţei în viaţa morală*, rev. Studii Teologice, nr. 3—4, 1956, p. 211.

Sintetizând în ființa lui cele două lumi, omul, în virtutea libertății voinței, poate opta exclusiv pentru bucatele pământului sau pentru bucuriile Duhului, această opțiune având rezonanțe și cnosecințe în comportamentul său ulterior dar și implicații soteriologice și aceasta pentru că viața nu poate fi compartimentată în secțiuni care să nu aibă corespondențe reciproce. Principiul vaselor comunicante își află aplicarea și în domeniul vieții interioare: cu cât viața sufletească se ridică la un nivel mai înalt cu atât corpul omenesc se resimte de această elevație.[6] Că există o relație de reciprocitate între cei doi factori componenți ai ființei umane ne-o dovedește faptul că omul nu primește suferința brută așa cum rezultă ea din dezordinile fizice; el o mărește prin imaginație, o agravează prin temere, o întreține prin reflexii pesimiste,[7] sau îi poate minimaliza forța ei autosugestionându-se în sens pozitiv.

Agenții fizici, bătând la porțile simțurilor noastre precum și atmosfera unui anotimp de câte ori nu invadează tezaurul nostru de viață căutând să-l facă după chipul și asemănarea lor. Sunt zile de toamnă care îți picură în suflet, încet, pe nesimțite nostalgii și doruri nelămurite, și care te îmbie la revizuiri și la priviri retrospective asupra vieții. Zilele de primăvară dimpotrivă te exaltă, te înseninează. Câți dintre noi nu rămânem extaziați în fața covorului de flori ale primăverii, mărindu-ți pofta de viață, infuzându-ți noi puteri și ispitindu-te să spui împreună cu personajul faustic: „Stai, clipă, ești prea frumoasă!". Viața socială intelectuală, mediul etc., își pun pecetea lor asupra ființei noastre. Psihologii au constatat că, fără știrea noastră, figura ni se modelează, încetul cu încetul, după stările noastre de conștiință. Și odată cu înaintarea vârstei, ea răsfânge imaginea din ce în ce mai exactă a sentimentelor, a dorințelor, a aspirațiilor întregii noastre ființe. În felul acesta putem spune că figura, chipul exprimă lucruri și mai adânci decât activitatea conștiinței. Pe ea poți citi — dacă știi să descifrezi limbajul ei — viciile, virtuțile, inteligența, stupiditatea și obiceiurile cele mai ascunse ale unui individ.[8] Altfel spus, chipul exprimă constanta individuală, structura de adâncime a unui suflet, cu felul specific de a răsfrânge lumea, de a corespunde cu exteriorul, nu prin poarta strâmtă a convențiilor sociale, ci pe planul vast al trăirii integrale.[9]

2. Aspectul ontologic al instinctelor și afectelor.

Această trăire de adâncime ale cărei corespondențe cu exteriorul sunt evidente, implică în sine imperativul de a trăi în conformitate cu

6 Ne este cunoscut episodul „Aflării în Duhul Sfânt" experiat de Motovilov împreună cu Sf. Serafim de Sarov când ambii sub puterea sfințitoare a Sfântului Duh au fost transfigurați. Acesta este un exemplu tipic de iluminare și transfigurare ca anticipare a luminii dumnezeiești, dar și istoria icoanei „Cina cea de Taină" a lui Leonardo da Vinci, care a avut ca model persoana unui tânăr frumos pentru pictarea chipului Mântuitorului Hristos, iar după 12 ani, aceeași persoană cu chipul hidos și desfigurat de imoralitate i-a servit pictorului ca model pentru Iuda.

7 Dr. V. Oprescu, *Influența spiritului asupra corpului*, București, 1925, p. 7.

8 Diac. prof. Nicolae Balca, *Aspectul patologic al persoanei umane și pastorația*, rev. Studii Teologice, nr. 7—8, 1955, p. 496.

9 Ion Biberi, *Individualitate și destin*, vol. I, București, 1945, p. 255.

ceea ce suntem. Principiul „suum cuique" nu e străin de domeniul în care ne aflăm. Pentru dezvoltarea capacităţii spirituale e necesară deschiderea sufletului la efluviile harului şi de colaborare cu el, iar pentru împlinirea nevoilor de ordin biologic e nevoie de a da ascultare legilor înscrise în fiinţa omenească în virtutea cărora ea îşi poate asigura buna desfăşurare a vieţii, continuitatea etc. Printre acestea se numără în primul rând instinctele şi afectele. Instinctul este „o activitate care realizează scopuri fără să le prevadă graţie unei coordonări de acte care nu este rezultatul educaţiei". Cu alte cuvinte este o lege înscrisă în natura biologică având ca rost funcţional conservarea şi perpetuarea vieţii. Fiind un impuls nativ al fiinţelor vii, evident că procesul de desfăşurare se produce „cu necesitate şi fără deliberare spre scopurile care-i sunt fixate". În regnul animal funcţionarea instinctelor se produce cu o regularitate fără greş. În acest caz faptele animalului sunt în afara criteriului moralităţii, deoarece el nu-i responsabil de faptele instinctive care-i rânduiesc funcţiunile biologice în mod inconştient. Dacă instinctul este un complex de reacţiuni prin care animalul răspunde în mod automat, în acest caz voinţa nu intră în circuitul necesitate — satisfacere. „Voinţa este un principiu de acţiune superior instinctului". La om, ca fiinţă superioară înzestrată cu suflet raţional şi liber, raportul dintre instinct şi voinţă primeşte alt aspect. Pe câtă vreme la animal între excitaţie şi reacţiune nu se interpune nici un obstacol fiind o relaţie directă, la om declanşarea nu se produce în toate cazurile cu necesitate. Omul a fost definit de filozofi ca o fiinţă care poate să spună „nu". „El poate interveni între excitaţie şi reacţie, de a suspenda mecanismul instinctiv şi de a acţiona voluntar". Această acţiune în care intră elementul voliţional se face cu un oarecare efort. Ştim din experienţă că satisfacerea unui instinct este însoţită de anumite voluptăţi cum este de exemplu plăcerea gustativă la satisfacerea instinctului foamei. Renunţarea la o masă îmbelşugată într-o zi sau într-un şir de zile cum sunt posturile, presupune unele sacrificii, care cu atât îl vor ridica pe om deasupra nivelului obişnuit, cu cât efortul a fost mai mare. Instinctele, deci şi voluptatea ce le însoţesc satisfăcându-le, nu sunt un scop în sine. Plăcerea ce le secundează este un mijloc de atracţie pentru a se asigura desfăşurarea normală a instinctelor puse în slujba vieţii. Nefiind un scop în sine ci un mijloc, menţinerea lor în limitele fireşti presupune o luptă plătită cu moneda renunţărilor. Este, altfel spus, o adevărată Scylla şi Caribda între satisfacerea lor normală şi satisfacerea lor abuzivă. Aceasta din urmă converteşte mijloacele în scopuri, coborând pe om la stadiul animalităţii instinctive. Şi acest fapt este posibil pentru că omul ca fiinţă raţională şi liberă poate interveni în desfăşurarea actului instinctiv limitându-se la plăcerea în sine şi ignorând rostul mai înalt pe care îl comportă actul instinctiv. Aceasta este o fraudă şi o încălcare a legilor divine şi naturale, de a despărţi ceea ce Dumnezeu a împreunat, adică însuşirea plăcerii şi repudierea scopului actului instinctiv.

Atașarea de plăcerile sensibile este o consecință a păcatului originar care aduce pe om în situația de a socoti ca bun numai ceea ce satisface poftele trupești.[10]

Dacă instinctele fac parte ontologică din natura omului, același lucru se poate spune și despre afecte. Acestea sunt rezonanțele afective în sufletul nostru a instinctelor sau pornirilor biopsihologice. Sfinții Părinți categorisesc afectele în: afecte conforme cu firea (kata physin) și neconforme cu firea (para physin) sau patimi. După Sf. Maxim Mărturisitorul afecte conforme cu firea sunt: dorința, frica, plăcerea de mâncare, întristarea, pofta de mâncare.[11] Ca și instinctele, și afectele pot avea o folosire bună sau o folosire rea, depinzând așadar de voința noastră. La întrebarea dacă afectele sunt rele sau nu prin ele înșile, Sf. Maxim Mărturisitorul răspunde: „afectele devin bune în cei ce se străduiesc, și anume atunci când, desfăcându-le cu înțelepciune de lucrurile trupești, le folosesc spre câștigrea bunurilor cerești. De pildă, **pofta** o pot preface în mișcarea unui dor spiritual după cele dumnezeiești; **plăcerea**, în bucuria curată pentru conlucrarea de bună voie a minții cu darurile dumnezeiești; frica, în grija de a ocoli osânda viitoare de pe urma păcatelor; iar întristarea, în pocăința care aduce îndreptarea pe urma păcatului din timpul de aici".[12]

Rămânând la latitudinea omului de a folosi forța acestor afecte în direcție conformă sau neconformă cu firea, putem conchide că orientarea lor într-o direcție sau alta, este expresia notei dominante în viața sufletească a omului. Omul are în sufletul său o aspirație spre absolut tinzând în acest sens în virtutea conformației sale sufletești. Orientat fiind aprioric spre Dumnezeu, el poate canaliza tendința afectelor în aceastā direcție câștigând un spor de forțe în vederea dezvoltării personalității sale religios-morale. Dar această stare fericită se face cu multă osteneală.

Optarea pentru bucuriile duhovnicești presupune un moment în care tendința afectelor să fie într-o stare de neutralitate, ca apoi fluxul lor de energie să fie orientat spre înălțimi. Deoarece plăcerile simțuale cu glasul lor de sirenă ademenesc pe om spre formele frumoase ale lucrurilor[13] cu plăcerea lor imediată și beatitudinea lor senzorială, iar lucrurile duhovnicești presupunând jertfe[14] alegerea pentru cele dintâi se face cu mai multă ușurință.

3. **Geneza patimei.**

Forța afectelor conforme cu firea și a complexului de instincte cu care este dotată ființa omenească, constituie, ca să zicem așa, materia primă pentru nașterea patimei. Este, așa-zicând, un material exploziv sau inflamabil care așteaptă atingerea într-un punct vulnerabil pentru ca

10 Cf. Asist. Const. Pavel, *Patimile omenești piedică în calea mântuirii*, rev. Studii Teologice, nr. 7—8, 1953, p. 476.

11 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Questiones ad Talas*. P.G. 90, 269.

12 Ibidem.

13 „Frumos era la vedere și bun era la mâncare rodul ce m-a amăgit" spune cântarea bisericească, evocând momentul cedării la ispită de către Adam.

14 „Pentru că lucrurile cele bune cu osteneală se câștigă și cu durere se împlinesc". Din „*Rânduiala schimei celei mici*" Molitfelnic, București, 1992, p. 511.

aceasta să se nască. Patimile neavând o existenţă autonomă, pentru a prinde rădăcini şi pentru a se exterioriza au nevoie de consimţământul raţiunii care să le argumenteze apariţia lor şi să le legitimeze ca necesare, înflăcărând imaginaţia cu promisiunile şi deliciile lor. Apariţia unui simplu gând sau a unei idei este suficient pentru ca raţiunii să i se ceară adeziunea. Se ştie că orice idee poartă în sine tendinţa spre realizare, spre materializare şi că ea nu devine realitate dacă nu este împinsă de sentiment şi nu este transformată de voinţă.[15] Spunând aceasta am anticipat posesiunea întregului suflet de patimă. Revenind vom spune că apariţia unui gând oricât de simplu ar fi este punctul de plecare pentru cucerirea minţii şi detronarea ei din rolul de conducător, în acel de supus. Sf. Părinţi ne atrag luare aminte asupra nefolosirii rele a ideilor: „Lucrurile, zice Sf. Maxim Mărturisitorul, sunt în afară de minte, dar ideile lor stau înăuntru. Nu întrebuinţa rău ideile, ca să nu fi silit să întrebuinţezi rău şi lucrurile. Căci de nu păcătuieşte cineva cu mintea, nu va păcătui nici cu lucrul".[16] În procesul genetic al patimei trebuie semnalat faptul că gândurile rele nu ni se prezintă ca atare, ci îmbrăcate în haina binelui. Această travestire a răului sub masca binelui se datoreşte faptului că răul în sine nu are o realitate ontologică. Răul, respectiv patima a apărut în ordinea noastră de viaţă ca un accident, ca un intrus. Pentru a-şi ocupa un loc în suflet se foloseşte de imaginea unui bine aparent, patima fiind „deghizată în chipuri inofensive sau chiar seducătoare".[17]

Sfinţii Părinţi explică apariţia primului gând păcătos în conştiinţă ca fiind o „momeală" (prosbolê) a satanei. Această momeală sau atac „nu are decât un caracter teoretic, de eventualitate neserioasă care parcă nici nu ne priveşte serios pe noi care suntem preocupaţi cu toată fiinţa de altceva. El este prima răsărire a gândului simplu că am putea săvârşi cutare faptă păcătoasă, înfăţişându-se în faţa minţii ca o simplă posibilitate". Apariţia acestui prim gând nu are o calificaţie morală, el fiind o ispită, iar ispita în sine nu este un păcat. Aceasta este prima fază a păcatului, **atacul.** Momentul hotărâtor este acela în care ia atitudine cugetarea noastră. Dacă am respinge din prima clipă momeala, am scăpat de mrejele ispitei. „Dacă însă, începem a medita asupra ei, desfătându-ne în gând cu perspectivele păcatului s-a produs **însoţirea** adică amestecarea gândurilor noastre cu cele viclene". Profitând de acest moment, de zăbovire a minţii asupra gândului pătimaş, fantezia sau imaginaţia prezintă lucrul ca fiind delectabil apoi sentimentul îşi dă adeziunea şi astfel s-a trecut în faza a doua a procesului de împătimire **consimţirea.** Gândul rău care cu câteva momente înainte ni se părea odios acum ne devine familiar. Intrat astfel „în zona păcatului cu anevoie mai putem opri desfăşurarea până la capăt a acestui proces odată

15 Pr. prof. Ioan Rămureanu, *Prelegeri de Istorie Bis. Universală,* curs universitar, anul şcolar 1960—1961 (dactil.).

16 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Filocalia,* vol. III, Sibiu, 1947, p. 70—71.

17 Asist. Constantin Pavel, *Patimile omeneşti, piedică în calea mântuirii,* op. cit., p. 471.

declanşat". În treapta următoare cedează şi voinţa după care urmează materializarea gândului sau **fapta** materială.

Această faptă rea-păcatul, poate fi consecinţa unui complex de împrejurări favorabile ei, şi care fiind o călcare singulară a legii morale nu îndeplineşte toate condiţiile pentru a fi taxată ca patimă. Notele definitorii ale păcatului sunt: călcarea cu deplină ştiinţă şi cu voie liberă, prin gând, cuvânt, sau faptă a voii lui Dumnezeu.[18] Aceste elemente intră şi în definirea patimei cu deosebirea că păcatul este — aşa-zicând, piedestalul pe care clădeşte patima. Aceasta din urmă, patima, este o îmbrăţişare totală a păcatului, o aderenţă integrală şi exclusivă la păcat, o direcţionare totală şi constantă spre călcarea legii divine.[19] Permanentizarea în păcat, are ca urmare pervertirea simţurilor, adică satisfacerea lor neconformă cu firea. Instinctele cu voluptatea lor momentană sunt considerate scopuri în sine. Pentru omul lacom, de exemplu, instinctul de hrană este pervertit în sensul că îl satisface pentru plăcerea în sine; cu alte cuvinte trăieşte pentru a mânca şi nu mănâncă pentru a trăi. Instinctul de proprietate, în a acumula cât mai multe averi, fără a mai privi la suferinţa celor scăpătaţi, etc. Dacă omul are o aspiraţie ireductibilă spre infinit cum s-a spus şi „această aspiraţie şi-o toarnă în afecte de ordin biologic transformându-le în patimi, adică în afecte exagerate şi străbătute de o sete infinită de satisfacere", atunci prin aceasta se ajunge şi la pervertirea afectelor. Dorinţa, voluptatea, frica, etc., sunt convertite de la rostul lor iniţial şi puse în slujba satisfacerii iraţionale a simţurilor şi a căutării exclusive a plăcerii.

Dar căutarea exclusivă a plăcerii rezultată în urma satisfacerii unui instinct şi canalizarea potenţialului biologic al unui instinct sau afect contrar naturii lor însemnează o răsturnare în ierarhia valorilor. Pentru omul pătimaş, de valoare sunt numai lucrurile care-i pot oferi un maximum de plăcere senzorială. În slujba agonisirii unui quantum de plăcere este pusă în joc şi raţiunea. „Omul căzut deşi a devenit iraţional totuşi n-a concediat cu totul raţiunea, ci aceasta a căzut şi ea cu el, părăsindu-şi scaunul de judecător drept şi imparţial şi făurind argumente în favorul patimei".[20] Evident, în această luptă pentru satisfacerea cât mai deplină a simţurilor, deci de a recolta cât mai multă plăcere implicit omul fuge de durere. Dar căutând plăcerea şi fugind de durere în mod necesar intră într-un cerc vicios. Deoarece „căutând plăcerea, omul va avea în mod sigur după gustarea ei durerea, iar fugind de durere caută scăpare în braţele plăcerii, ca să dea dincolo de ea, de o durere şi mai mare. Cine caută plăcerea dă de durere, cine fuge de durere, dă prin plăcere tot de durere".[21] Pendularea în cercul vicios al plăcerii şi durerii şi în general viaţa în patimă are ca urmare întunecarea inteligenţii, suprimarea simţământului omenesc, înjosirea a tot ce face onoarea, demnitatea noastră de oameni şi raţiunea noastră de

---

18 *Învăţătura de credinţă creştină Ortodoxă*, Bucureşti 1952, p. 375.
19 Asist. C. Pavel, *op. cit.*, p. 472.
20 Filocalia, vol. III, *op. cit.*, p. VII.
21 Idem, p. 9.

a fi.[22] Patimile şi sofismele procurate de raţiune pentru susţinerea şi motivarea lor, au ca urmare abolirea simţului moral, sau acel „moral insanity" datorită căruia sentimentele morale sunt pervertite putând merge până acolo încât să spună binelui rău şi adevărului minciună (Isaia 5, 20). Dar nu numai atât. Cum prin patimi elanul puterilor sufleteşti a fost încovoiat de la înclinaţia lor autentică, acesta se resimte şi în domeniul abisalului. Sau mai curând, aceasta nu-i altceva decât reflexul dedublării eului nostru autentic a noûs-ului. Această dedublare o înţelegem în sensul că peste acest eu s-a aşternut un alt eu, empiric, format prin gândurile, faptele, atitudinile egoiste, şi că în acest eu predomină elementul biologic. Acesta este, altfel spus, rezonanţa pe care a produs-o în sufletul nostru viaţa în patimă precum şi corolarul ei.

Dacă prin botez am pus începutul îndumnezeirii noastre având ca ideal acel „theôsis" prin patimi, după cuvântul Sf. Ioan Hrisostom, noi ne întoarcem la prihana de dinainte, şi după tinereţea câştigată prin har ne pregătim noi înşine, bătrâneţea de dinainte.[23]

4. Rolul ascezei în procesul de despătimire.

Viaţa în patimă şi-a pierdut raţiunea sa de a fi. Credinciosul întru atât este în stare naturală întrucât menţine legătura sa originară cu Hristos făcută în baia Botezului. Coborârea sa de pe acest pisc de lumină (chiar nematurizat) este o stare de subnatură, o stare nenaturală, în care viaţa duhovnicească este redusă la o slabă pâlpâire de viaţă. Readucerea ei pe făgaşul autentic presupune un efort în care ea să se evidenţieze în forma ei iniţială, de revenire la puritatea baptismală.

Ştim că la Botez Mântuitorul Hristos s-a sălăşluit în noi ca forţă, ca principiu de viaţă dar care este şi într-o stare de kenoză, şi în acelaşi timp de expectativă. Concomitent cu înnoirea ontologică deci cu prezenţa lui Hristos ca principiu vital, trebuie să fie prezent în noi un principiu etic-ascetic, ca model de imitat.[24] Permanentizarea Botezului şi murirea noastră zilnică faţă de păcat şi învierea cu Hristos înseamnă strădania noastră de a ne modela după chipul Lui, şi de a ne asimila Lui. Dacă această asceză — căci acesta este termenul consacrat pentru numirea ostenelilor depuse pentru creşterea „în Hristos" — este necesară pentru menţinerea purităţii câştigate în Botez şi dezvoltarea vieţii duhovniceşti, atunci necesitatea ei se face cu atât mai simţită cu cât trăirea noastră se află sub nivelul obişnuit, se află sub imperiul patimei.

Patimile având ca prim mobil egoismul şi o iubire de sine exagerată, manifestate în satisfacerea iraţională a instinctelor şi a afectelor, asceza va avea ca obiectiv readucerea firii omeneşti în matca ei autentică printr-un efort susţinut de înlăturarea egoismului, negativ, iar pozitiv de creştere în iubirea de Dumnezeu şi de oameni. Acest efort se face

---

22 Jules Payot, *Educaţia voinţei*, trad. de I. Constantinescu, Bucureşti, 1943, p. 187.

23 Diacon Dr .Grigorie Marcu, *Antropologia paulină*, Sibiu, 1941, p. 319.

24 Cf. Nicolae Mladin, *Hristos — viaţa noastră*, manuscris dactilografiat, Bucureşti, 1946, p. 101.

sub semnul renunţării şi al suferinţei. Căci asceza presupune refuzul argumentului prezent, rezistenţa la comoditatea sufletească în schimbul unei perspective nu tocmai plăcute aceea de a rupe lanţul tihnei şi de ieşire din făgaşul unei fericiri rutinare.[25] Ea nu este o luptă contra firii, ci readucerea ei la starea primordială, ea voind să înlăture răul şi să săvârşească binele este şi mijlocul de desăvârşire a firii care a fost creată de Dumnezeu bună.[26] Dacă în procesul de împătimire s-a evidenţiat unitatea psiho-somatică şi corelaţia dintre cele două elemente constitutive ale fiinţei omeneşti, evident că şi în procesul de despătimire va trebui să urmăm aceeaşi linie. Cum sufletul este îndrumătorul, tot aşa asceza internă are prioritate faţă de asceza externă pentru a curăţi, după cuvântul Mântuitorului, partea cea din interior a paharului.[27] Căci dacă în interioritatea noastră centrală pe care Sf. Părinţi o numesc noûs sau mens a intrat la Botez Hristos ca Înainte Mergător, făcând din ea vatra lucrării harice iradiatoare de frumuseţe suprafirească pentru tot restul sufletului şi de aici în trupul întreg[28] atunci atenţia trebuie îndreptată spre acel loc spre a face cât mai luminoasă faţa lui orientată spre adâncul divinităţii.

La dezmorţirea virtualităţilor victime ale patimilor se desăvârşeşte un proces teandric, de colaborare a omului cu Dumnezeu. Ar fi o atitudine solipsistă limitarea la propriile forţe sau un alt pelagianism, iar antipodul ar fi o reînnoire a predestinaţianismului după care meritul nostru ar fi infim reducându-se totul la har. Sinergismul celor două voinţe a lui Dumnezeu şi a omului au ca obiectiv readucerea chipului la starea de a putea fi iarăşi fereastră spre Infinit, şi de a putea iarăşi vibra de viaţa divină. Pentru aceasta e necesar ca forţele sufleteşti să fie canalizate într-o singură direcţie, aceea a realizării idealului propus adică al îndumnezeirii (thêosis) de a creşte până la starea de bărbat desăvârşit, la măsura vârstei deplinătăţii lui Hristos (Efes. 4, 13).

Acest ideal este posibil de realizat înlăturând întâi din minte sensurile pătimaşe ale lucrurilor după expresia Sf. Maxim Mărturisitorul, şi după lepădarea balastului de imagini, reprezentări şi idei îmbibate de gânduri pătimaşe.

Pe de altă parte, ca o contra-balansare a activităţii exagerate a simţurilor, este exploatarea energiilor fizice însăşi pentru scopul spiritual şi moral, adică avântul, dragostea, şi mistuirea tuturor puterilor omeneşti pentru acest ideal.[29] Accentuând asupra părţii pozitive şi canalizând forţele în această direcţie ea ipso se lucrează la diminuarea forţelor patimilor. Este, altfel spus, o sublimare, dacă prin aceasta înţelegem transferul forţelor fizice pe plan spiritual, sau, folosind o analogie din domeniul financiar, este un virament de fonduri dintr-un domeniu în altul. Şi

25 Cf. Mihai Ralea, *Scrieri din trecut,* în filozofie, Bucureşti, 1957, p. 260.

26 Cf. Dr. Nicolae Mladin, *Asceza creştină,* op. cit., p. 712.

27 Idem, p. 713.

28 *Manual de Dogmatică,* vol. II, Bucureşti, 1958, p. 753.

29 Dr. Pietro Babina, *Iubire şi instinct,* trad. de Aurel Leluţiu, Blaj, 1944, p. 45.

în fiziologie ca şi într-un buget, viramentele de fonduri sunt cu putinţă şi putem trece la un alt capitol sumele neîntrebuinţate.[30] În ultima analiză, însăşi îndumnezeirea este sublimaţia continuă a întregii fiinţe a omului, a puterilor trupului şi sufletului, pentru că trupul omului este Biserica lui Dumnezeu (I Cor. 6, 19).[31]

Faptul că în creştinism trupul omenesc are această cinstire de a fi considerat templul Duhului Sfânt înţelegem eo ipso că asceza creştină în general şi sublimarea în special, se opune categoric oricăror concepţii eronate cu privire la asceză. Unii au înţeles asceza ca fiind exclusiv externă constând din nemâncări îndelungate, nedormire până la extenuare etc., fapte care au dus la zdruncinarea sănătăţii. Asceza externă în sine nu e condamnabilă. Ţinerea posturilor rânduite de Biserică, anumite privegheri etc., sunt bune când sunt făcute concomitent cu asceza internă. Căci dacă ne limităm numai la asceza externă şi pe cea internă o neglijăm, atunci care-i raţiunea ei de a fi? Aceasta este o reluare a vechiului fariseism, împlinitor de forme, fără însă a avea corespondenţe cu interiorul. În pseudo-ascetismul vechilor religii păgâne, în budism, platonism, stoicism, agnosticism, etc., nu se poate vorbi despre o asceză ci este mai curând o negare a vieţii trupeşti. Această atitudine negativă este consecinţa firească a concepţiei lor despre trup, care este considerat o închisoare a sufletului.

Suprimarea simţurilor înseamnă a reduce sufletul la apatie completă, la ataraxie, ori aşa ceva nu poate fi admis pentru că „omul lipsit de simţire s-ar reduce la situaţia unui lucru sau obiect". Nota caracteristică a ascezei după aceste concepţii filozofice şi religii este indiferenţa faţă de corp sau chiar ura, pe câtă vreme în creştinism nervul tuturor activităţilor noastre ascetice este iubirea şi creşterea în virtute.

Aşadar suprimarea simţurilor este străină de concepţia creştină, dar li se pot aplica anumite restricţii, după cum vom vedea mai departe.

Se ştie că instinctele aparţin structural fiinţei omeneşti, şi că nu depinde de voinţa noastră posesiunea lor, iar satisfacerea lor numai în parte. Acestei satisfaceri a instinctelor i se pot impune anumite restricţii, fie totale, fie parţiale după natura instinctelor. Aşa, bunăoară, instinctul de reproducere oricât de puternic ar fi, totuşi viaţa biologică poate să-şi urmeze cursul fără ca acest instinct să fie satisfăcut. Votul castităţii prin care se realizează acea stare de nobilă elevaţie sufletească şi de anticipare a vieţuirii îngereşti — că vor fi ca îngerii lui Dumnezeu, nici se vor însura nici se vor mărita (Mt. 22, 30; Lc. 20, 35—36), — este un exemplu concludent, confirmat de bimilenara istorie a creştinismului. Este o neutralizare a acestui instinct având ca mobil virtutea iubirii sub dogoarea căreia apelativul de „înger în trup" se poate atribui celor ce se ostenesc la asemănarea cu Dumnezeu. Ca atare, în viaţa omenească instinctivitatea nu este şi nu poate fi punctul în jurul căruia să graviteze toate preocupările noastre. Ar fi o coborâre din treapta sa de fiinţă ra-

30 Jules Payot, *op. cit.*, p. 198.

31 Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura Sf. Grigorie Palama*, Bucureşti, 1993, p. 52.

țională și o degradare a demnității umane, reducerea întregii vieți la aspectul ei biologic.

Și totuși există o atare concepție. Exponentul acestei concepții este medicul vienez Freud. După acesta întreaga viață omenească este dominată de inconștient, iar iubirea este limitată la libido prin care Freud înțelege dorința generală de plăcere fiind, după el, egală cu iubirea, dintre care iubirea sexuală fiind cea mai importantă. Prin prizma acestui libido Freud explică totul. Valorile culturale, morale, spiritual-religioase, iubirea etc., își au izvorul în manifestările acestui libido, refulate în inconștient. După el, „conținutul inconștientului este formulat în primul rând, din aceste porniri refulate pe care cenzura conștiinței nu le-a admis" să se exteriorizeze, și în primul rând din pornirea libidinală.

Pentru a putea să apară în câmpul conștiinței fiind acum repudiate de ea, pornirea libidinală încearcă un subterfugiu, și anume, deghizarea ei în forme care ar putea „să înșele vigilența conștiinței". Această concepție pan-sexualistă, a lui Freud este expresia cea mai evidentă despre degradarea omului.[32]

Sublimarea, după el, ar consta în transferarea „energiei psihice" datorită refulării de la un impuls (refulat) la altul (nerefulat).[33] Potrivit acestei concepții sublimarea nu și-a atins scopul; o tendință ajunge să fie refulată pentru că este egoistă; prin travestire ea se materializează însă păstrându-și nota sa inițială de egoism.[34]

Adevărul este că ea constă în legarea conștientă a tendinței respective de un nou conținut psihologic, includerea ei într-o structură psihică mai largă, într-o anumită orientare psihică, un anumit sistem de raporturi cu realitatea.

Folosind mijloacele de purificare fără interpretări eronate, și exagerări și ostenind în procesul de înlăturare a aluviunilor patimilor din albia vieții noastre, se poate avea la un moment dat impresia că patimile au fost înlăturate și că aceste patimi sunt rivali învinși asupra cărora nu mai e nevoie să mai zăbovim.

Poate fi însă și numai o înfrângere aparentă.

Sfinții Părinți ne atrag atenția asupra faptului că lipsa unei detașări interioare de sensurile pătimașe ale lucrurilor și lipsa obiectului patimii poate lăsa impresia dispariției patimei. Apărând însă obiectul ea poate să reînvie cu aceeași intensitate, sau să reîncolțească din nou gândul pe care îl credeam redus la tăcere.[35]

---

32 Cf. Pr. Dr. Nicolae Mladin, *Freudismul sau dominația inconștientului*, rev. Mitropolia Ardealului, nr. 1—2, 1966, p. 66.

33 Idem, p. 65.

34 Ibidem.

35 „Se spunea pentru un bătrân, că a făcut cincizeci de ani, nici pâine mâncând, nci vin bând degrab și zicea că a omorât desfrânarea și iubirea de argint și slava deșartă. Și a venit la el Avva Avraam, auzind că a spus acest cuvânt. Și i-a zis lui: Tu ai spus cuvântul acesta? A răspuns bătrânul: Da. Și i-a zis Avva Avraam: Iată, intră în chilia ta și găsești pe rogojina ta o femeie; poți să socotești că nu este femeie? Răspuns-a bătrânul: Nu, dar mă lupt cu gândul să nu mă ating de ea. Atunci a zis Avva Avraam: Iată, n-ai omorât patima, ci este vie, dar este legată. Iarăși, când umbli pe drum, vezi piatra și hârburi, iar în mijlocul acestora

De aceea chiar după ce am cucerit în mod onorabil această poziţie (a stăpânirii asupra parimilor n.n.) nu trebuie să ne odihnim în neactivitate, în faţa unui duşman învins şi umilit, dar care poate să reapară în orice oră,[36] ci idealul este să se ajungă la acea stare de apatheia sau de nepătimire, care constă, pozitiv, din posesiunea tuturor virtuţilor iar negativ, din eliberarea de toate patimile.

Privire retrospectivă raportată la viaţa duhovnicească.

Întrebarea pusă la început dacă corpul omenesc este sau nu o piedică totală în procesul de desăvârşire şi-a primit răspunsul pe parcursul lucrării. Într-adevăr nu se poate nega forţa harului divin primit de credincios la Botez, dar nici faptul că uneori din cauza lipsei de atenţie din partea credinciosului, poate încolţi în minte o patimă care până la urmă angajează şi simţurile, respectiv instinctele şi afectele, dând astfel naştere păcatului şi apoi perseverând în el să creeze o stare de obişnuinţă în păcat adică patima. Dacă încopcierea dintre har şi natură este posibilă chiar cu caracterul ei de „coincidentia oppositorum", atunci tot atât de adevărat este că menţinerea sau ridicarea vieţii duhovniceşti presupune un „război nevăzut", un mod de vieţuire dialectic. Nu corpul omenesc poate fi învinuit singur de căderi ci ignorarea, închiderea noastră faţă de efluviile harului pe de o parte, iar pe de altă, faptul că dăm frâu liber sevei gândurilor păcătoase, acestea oferă toate condiţiile ca „fiii Babilonului", adică gândurile păcătoase să crească, iar făcându-se apoi bărbaţi cu învoirea noastră nu fără mare suspin şi grea osteneală vor fi biruiţi (cf. Fil. rom. p. 103), prin asceză. Dacă cuvântul lui Dumnezeu ne îndeamnă, să ne înfăţişăm trupurile noastre ca o jertfă vie, sfântă, bineplăcută Domnului (cf. Rom. 12, 1), aceasta presupune o osteneală ascetică, osteneală care nu-i un scop în sine ci un mijloc de modelare a fiinţei noastre până a ajunge la starea fericită de a ne împărtăşi de dumnezeiasca fire (II Petru I, 4).

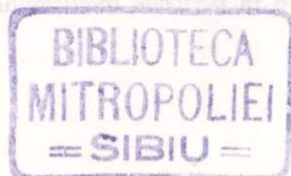
Şi pentru că, după învăţătura sfintei noastre Biserici ortodoxe, orice credincios este chemat să-şi înscrie activitatea sa cât mai sus pe liniile portativului vieţii, adică să urce cât mai sus pe scara desăvârşirii, atunci noţiunea de ascet nu mai apare rezervată numai unei categorii de credincioşi, ci într-un anumit sens fiecare credincios este un ascet, tinzând la curăţirea trupului şi sufletului de toate impurităţile morale.

Preponderenţa vieţii spirituale limitează satisfacerea cerinţelor bio-

---

aur; poate mintea să socotească pe acesta ca pe acelea? Zis-a bătrânul: Nu, dar mă lupt cu gândul să nu-l iau pe el. Şi a zis Avraam: Iată este vie patima dar este legată. Mai departe, zice iarăşi Avva Avraam: Iată, auzi pentru doi fraţi, că unul te iubeşte, iar altul te urăşte şi te vorbeşte de rău. De vor veni la tine, îi ai deopotrivă pe amândoi? Răspuns-a bătrânul: Nu, dar mă lupt cu gândul să fac bine celui ce mă urăşte ca şi celui ce mă iubeşte. Zis-a Avva Avraam lui: Apoi iată că sunt vii patimile, dar sunt numai legate de sfinţi". *Patericul*, Tiparul Cozia, 1930, p. 38.

36 E. Dublanchy, *Ascetisme*, în „Dictionnaire de Theologie Catholique, vol. I—II, Paris, 1923, Col. 2056.



logice la cadrul lor firesc. În acest fel, pentru credincios instinctele nu mai sunt niște tirani care își revendică tributul lor de satisfaceri cu riscul ca el să coboare la stadiul animalității, ci sunt spiritualizate resimțindu-se și în rândul lor pulsația de viață spirituală. Mai mult. Progresând în această viață, zăcămintele de energie divină devin o magmă fierbinte, care pătrunzând din sfera spiritualului în a materialului fac ca însuși trupul să se facă iradiator de bună mireasmă, taumaturg și theofor.[37]

Așadar, trăind în ambianța vieții prezente și neignorând partea noastră fizică, dar tinzând spre țelul nostru ultim: desăvârșirea și sfințirea noastră, cuvântul Sf. Ioan Hrisostom va fi în acest sens o normă ideală: **„Să trăiești clipa și să te bucuri de ea, dar să o trăiești sub unghiul sfințitor al veșniciei".**

Arhim. Vasile Prescure

SATUL ROMÂNESC ȘI BISERICA ORTODOXĂ LA SFÂRȘIT DE SECOL XIX

Întotdeauna va fi interesant și important să scrii despre istoria unei biserici în momentele sale cruciale dar ea poate fi văzută și descoperită și dacă încerci să ilustrezi existența cotidiană a unei parohii și a satului pe care îl reprezintă.

Documentul care a prilejuit subiectul acestui articol este o circulară a noului mitropolit al Transilvaniei începând cu 28 februarie 1899, Ioan Mețianu, adresată tuturor protopopilor și preoților din arhidieceză și datată 30 septembrie 1899. Circulara mitropolitului cu nr. 7749 a fost publicată în Telegraful Român nr. 106 din 5 octombrie 1899.

Este o circulară deosebită de celelalte datorită cererilor ei, însă pentru a le înțelege în profunzime este nevoie de o prezentare chiar și succintă a situației Bisericii Ortodoxe la sfârșit de secol XIX. Baza ei fundamentală rămâne „Statutul Organic al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania" elaborat de mitropolitul Andrei Șaguna și aprobat oficial în 1869 de împăratul Francisc Iosif.

Principiile sale de bază: autonomia și sinodalitatea s-au menținut și acest lucru era necesar pentru a proteja „coloana vertebrală" a structurii interne pe care o avea Biserica Ortodoxă.

Din cele trei „foruri administrative" cel mai important rămâne totuși parohia, pentru că este „o matrice" în care se manifesta în varii forme sentimentul religios al poporului român adânc ancorat în spațiul rural. În lumea satului românesc începând cu 1869 toți membrii majori ai parohiei fac parte din sinod, iar acesta alegea comitetul parohial ca organ executiv, pe preotul parohiei și pe învățătorul școlii confesionale.[1]

---

37 Manual de Teologie Dogmatică, *op. cit.*, p. 753.

1 Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *„Politica statului ungar față de Biserica românească din Transilvania în perioada dualismului (1867—1918)*, Sibiu, p. 61.

Se observă foarte uşor că aceste elemente importante sunt în aşa fel legate între ele pentru a le da şi maleabilitate, încrederea în mireni pe care nu o găsim la Biserica Greco-Catolică şi şansa de a rezista mult timp unei presiuni externe.

Aceasta a venit la sfârşitul secolului XIX sub mult mai multe înfăţişări decât cele aşteptate, astfel la politica faţă de naţionalităţi a guvernelor de la Budapesta se adăuga şi un liberalism care încerca să se impună prin laturile sale mai puţin luminoase aducând în lumea satului destul de brutal o laicizare care derutează. Cei care sunt cei mai uimiţi de acest lucru au fost învăţătorii dar mai ales preoţii.

Acestora, pentru a reveni la subiect, mitropolitul Ioan Metianu le cere să-i răspundă la trei întrebări: cauzele indiferentismului religios, forţele care slăbesc starea materială a poporului şi care ar fi soluţiile pentru îmbunătăţirea situaţiei materiale a preoţilor.

Spre deosebire de Miron Romanul, mitropolitul Ioan Metianu a preferat să nu mai preia iniţiativa în sens strict politico-naţional ci doar să o facă în Casa Magnaţilor în faţa „avalanşei" legislative care urmărea folosirea limbii maghiare ca un mijloc exclusiv de dominaţie culturală şi politică.

Războiul cel mare se da acum între idei, între diferitele generaţii de oameni politici români şi statul dualist, însă aşa cum fiecare îşi duce propriul război şi la sate se derulează unul; el este mocnit, nu are decât rare răbufniri oficiale dar este la fel de tenace dus ca şi cel „oficial". Însă mai exista şi alt tip de război, unul care la prima vedere are mari sorţi de izbândă şi anume: rămâne Biserica cea mai importantă instituţie sau ea tinde să fie considerată o instituţie dar fără majuscule?

Mutaţiile sociologice sunt prezente şi în satul românesc, procesul era inevitabil dar el nu a putut fi dirijat de nimeni spre obţinerea unor scopuri contrare caracterului său românesc.

Răspunsurile la întrebări au fost redactate în urma unor conferinţe preoţeşti care au avut loc până în anul 1900 şi metoda de lucru a fost dialogul sau alegerea unor preoţi pentru tratarea unor „elaborate". Tot ceea ce au discutat cele 34 de protopopiate s-a trimis la Consistoriul eparhial făcând şi aici obiectul unei lecturi atente şi a întocmirii unui rezumat al principalelor idei întâlnite în documente.

Una din concluzii poate servi şi ca început pentru tema acestui articol. Mulţi preoţi au observat „că trebuinţele vieţii s-au înmulţit" şi deci se întâmplau şi cazuri când în unele comunităţi săteşti se manifesta mai puţină grijă pentru Biserică şi pentru „legea românească".[2]

Putera cuvântului este de fapt singura pe care o are de la început preotul. Acesta rămâne în lumea satului din toate punctele de vedere un conducător şi ar fi interesantă o paralelă cu viziunea despre preot a Occidentului, unde preoţii sunt în primul rând „cei care ţin prin excelenţă mulţimea în mână".

---

2 *Ibidem*, p. 66.

Preotul este pentru acest timp şi în acest areal geografic atras de idealul lui Ian Hus care ar vrea preoţi demni şi săraci, ceea ce în cealaltă parte a Europei capătă înfăţişarea unei realităţi cvasipermanente.[3]

Viaţa satului românesc nu este la sfârşitul secolului XIX total schimbată şi de aici şi o primă constatare şi anume că în ceea ce priveşte religiozitatea „stăm relativ bine dar nu mai există aceeaşi dăruire" pentru că oamenii sunt mai săraci. Unii preoţi, poate şi pentru că exemplul unor „oameni înrăiţi" tinde să devină tot mai puternic ar fi de acord ca acestora să li se interzică unele servicii bisericeşti, cum ar fi: sfinţirea casei şi mai ales cuminecătura şi se adaugă imediat că preoţii romano-catolici astfel procedează şi nu fără rezultat.[4]

Însă exista o puternică doză de realitate nu numai printre preoţii din protopopiatul Abrud ci este un punct de vedere general. În această situaţie, „mea culpa" este detaliat prezentat. Ar fi în primul rând nevoia de predică, se simte nevoia unei cărţi de predici ortodoxe precum şi un studiu aprofundat al retoricii la viitorii preoţi din Seminarul Andreian. Multe obiecţii se referă la tipicul şi canoanele Bisericii Ortodoxe, mai ales primul este puţin respectat, „câte biserici atâtea feluri de servicii divine, aci cu adaose, aci cu omisiuni de multe ori fără nici o logică".[5]

Icoanele, cele care au fost alături de picturile murale ale bisericilor, adevărate biblii pentru cei care au fost mai puţin în atingere cu cuvântul scris, sunt afectate de folosirea mai multor stiluri, cel cunoscut sub numele de „stil bizantin" pare să se piardă în faţa altora despre care se consideră că „reprezintă pe Domnul într-o formă de caricatură".[6]

Preoţii trebuie să fie mereu un model pentru parohienii lor şi mai ales trebuie „să se spovedească împreună cu familia lor".[7] Sunt cazuri în care se arată direct că unii preoţi din punctul de vedere al pregătirii lor nu sunt la înălţimea misiunii lor.

Merg câteodată într-un sens greşit din punct de vedere canonic, sfinţind haine şi mai mult prin felul în care îi spovedesc pe oameni îi îndeamnă să meargă la alţi preoţi şi urmează acum o referire la mitropolitul Andrei Şaguna care a răspuns astfel unui credincios care-i ceruse să-l mărturisească, „în privinţa darului duhovnicesc sunt egal cu preotul tău din sat care numai singur este îndreptăţit a săvârşi această taină".[8]

Preoţii trebuie să recunoască o structură ierarhică şi după ce ajung în parohiile lor sunt datori să participe la toate conferinţele preoţeşti; astfel în protopopiatul Clujului s-a hotărât ca cel care absentează, la prima admonestare să fie amendat cu 50 creiţari, la a doua cu 2 florini şi la a treia cu 3 florini urmând cercetarea disciplinară. De asemenea, ei trebuie să ţină ore de religie cu adulţii duminica şi dacă se constată că

---

3 Jean Delumeau, „*Frica în Occident (secolele XIV—XVIII), — O cetate asediată*", vol. I, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1986, p. 252.
4 Arhiva Arhiepiscopiei Sibiu, 1899, III, nr. 514 a/3326, protopopiatul Abrud.
5 *Ibidem.*
6 *Idem*, 899, III, nr. 514 a/2097, protopopiatul Agnita.
7 *Idem*, 1899, III, nr. 514 a/10486, protopopiatul Alba-Iulia.
8 *Idem*, 1899, III, nr. 514 a/9664, protopopiatul Braşov.

nu este aşa urmau o serie de amenzi. Bibliotecile tractuale, pentru că cele parohiale erau foarte puţine, trebuiau susţinute tot de către preoţi cu o contribuţie anuală de 1 florin calculându-se suma din 1892 începând.[9]

Existau şi situaţii în care preoţii încercau să găsească motivul existenţei lucrurilor prezentate prin condiţiile în care s-a dezvoltat societatea românească. Câteva afirmaţii merită toată atenţia; „noi românii suntem, încă la începutul dezvoltării culturale, nu avem încă un caracter format, tocmai de aceea noi împrumutăm de acolo astfel de obiceiuri care la noi nu se potrivesc, vatămă şi micşorează simţul religios".[10]

Problema cultului religios se pune din nou; el nu trebuie să se facă prin nişte „mişcări mecanice".

Mânăstirea Nicula era în secolul al XIX-lea greco-catolică, un loc unde, aşa cum a fost şi înainte şi este şi astăzi sunt realizate icoane folosite atât pentru împodobirea bisericilor ortodoxe şi greco-catolice deopotrivă. Preoţii ortodocşi, şi reacţia este logică, nu puteau admite din punct de vedere dogmatic şi existenţa unor icoane care reprezentau „Adoraţiunea corpului lui Iisus", „Adoraţiunea inimii lui Iisus Christos" şi „Adoraţiunea Fecioarei Maria" sau pe unii „sfinţi papistaşi". Aşa cum socoteau că nu-şi au rostul nici naşii de confesiuni străine la nunţi şi botezuri.[11]

Măsuri radicale sunt cerute mai ales în ţinuturile „expuse prozelitismului" şi anume: averile parohiale să aparţină direct arhidiecezei, să se înfiinţeze reuniuni bisericeşti pentru dezvoltarea sentimentului de pietate şi de ortodoxism dar este nevoie în primul rând de o creştere mai atentă în seminar şi dese „vizitaţiuni canonice" cel puţin din partea Consistoriului.[12]

Câteodată sumele prea mari cerute pentru săvârşirea anumitor servicii religioase pot duce la anarhie în sensul de nesupunere sau chiar ateism.

Sunt cazuri în care nu există cunoştinţe suficiente privind Statutul Organic şi chiar se face o confuzie între delimitarea naţională şi cea religioasă. Ele încep să se subînţeleagă, „românii spun că sunt români sau greci, adică neuniţi şi nu creştini ortodocşi români".

Au fost exprimate şi puncte de vedere „radicale", cerându-se reducerea parohiilor pentru a îmbunătăţi într-un timp relativ scurt starea materială a parohiilor rămase; se preconiza ca din 979 de parohii să se ajungă la 500 şi de la 34 de protopopiate la 20.[13]

O altă cauză prezentată se referea la tipicul Bisericii Ortodoxe, la ceremonialul prea lung, la faptul că şi modul în care se desfăşura acesta

---

9 *Idem*, 1899, III, nr. 514 a/10853, protopopiatul Cluj.

10 *Idem*, 1899, III, nr. 514 a/1504, conferinţa preotului Ioan Bercan din Merchiasa, protopopiatul Dejului.

11 *Ibidem*.

12 *Ibidem*.

13 *Idem*, 1899, III, nr. 514 a/9409, protopopiatul Deva.

are mare importanță. Cântarea bisericească a fost mult neglijată de cantori și astfel au fost cazuri în care credincioșii și-au exprimat preferința pentru biserica din sat; astfel se spune: „aș merge la biserică, Dumnezeu să mă ierte dar nu pot suferi pe cantor, așa cânta de pocit. Din contră, același popor zice: în biserica cutare mie-i drag a merge căci mă pătrunde cântarea".[14]

Spiritul timpului este însă la 1899 altul, astfel sunt și voci care cer o predică „actualizată" pentru că în unele sate se mai citesc cazanii „din vremea luptelor religionare" care se ocupa cu combaterea dogmelor contrare pe când împrejurările cer ca religiozitatea și morala creștină să fie obiectul cuvântărilor.[15]

Se observă că preoții în luările lor de cuvânt se împart în două categorii și anume: cei care văd eliminarea indiferentismului religios prin modificări importante de tipic și cei care consideră că modificările trebuie să aibă loc în interiorul bisericii fără a modifica nimic din dimensiunea ei spațio-temporală.

Astfel serviciul religios nu trebuie cu nici un preț să se desfășoare de parcă ar fi vorba de clacă, preoții să poarte la toate ocaziunile reverenda iar conferințele preoțești să se succeadă la un interval de o lună propunându-se dinainte o temă de exemplu „cum să proceadă preotul la mărturisirea credincioșilor și ce fel de epitimii (canoane) să aplice pentru ca mărturisirea să fie într-adevăr doftorie spirituală".

Au fost cazuri în care s-a cerut un mai mare accent care să fie pus în seminar pe studiile zise „teologice": Vechiul și Noul Testament, Pastorala, Liturgica și Arheologia Biblică. Sunt preoți care din diverse motive nu săvârșesc vecernia sau alții care își îndeplinesc în grabă funcțiunile bisericești; ori atitudinea lor ar trebui să fie „plină de respect și evlavie în cel mai strict sens al cuvântului".[16]

Cel mai concis „exoperat" pe această temă este cel al preotului Iosif Goga din Rășinari, tatăl poetului Octavian Goga. El arăta de la început, că principala cauză a indiferentismului religios este sărăcia, cel puțin așa reiese din exemplul dat de satul Rășinari. Cei de aici sunt foarte puțin agricultori și din această cauză lucrează periodic ca zilieri, lemnari și servitori în Sibiu venind „în atingere cu alte neamuri care iau în derâdere formele externe ale religiunii noastre. Ei nu mai au posibilitatea decât rar să se mărturisească și să se împărtășească cu Sfintele Taine".[17]

Un pericol real îl reprezintă semidocții, cei care au primit avantaje prin Statutul Organic și apoi se erijează în conducători.

Ziarele românești nu se dau în lături să atace conduita politică a unor conducători ai Bisericii, fără să-și dea seama că astfel de atacuri pot avea

---

14 *Idem*, 1899, nr. 514 a/9675, conferința preotului Avram Cioran din Salciua de Sus, protopopiatul Lupșa.

15 *Ibidem*.

16 *Idem*, 1899, III, 514 a/10658, conferința preotului Iosif Goga din Rășinari, protopopiatul Sibiu.

17 *Ibidem*.

repercursiuni și asupra condiției preotului în general la care se adaugă și atitudinea puțin blândă pe care o au unii funcționari publici.

Recomandă, în continuare, cartea episcopului de Caransebeș Nicolae Popeea, „Caractere morale" pentru o mai bună înțelegere a religiei la școala de repetiție care cuprindea atunci pe adolescenții între 12 și 16 ani precum și „Viețile sfinților".

Nu numai preotul trebuie să se caracterizeze printr-o ținută demnă ci și comitetul parohial „să se cuminece în Sfintele Posturi mai ales în cel al Paștilor".[18]

Depărtarea din motive de servici militar al românilor din sat a fost un alt prilej de îngrijorare pentru preoți deoarece ei au ajuns „în țări străine" în atingere cu alte religii, nu au putut ține posturile și reîntorcându-se acasă „indiferentismul câștigat la miliție l-au propagat și mai departe între creștini".[19]

Este dat în continuare exemplul evreului care fiind crescut cu abnegație în religia sa, indiferent că este în armată sau într-un sat curat românesc sau unguresc rămâne și mai departe în religia sa izraelită.[20]

O altă problemă abordată este a căsătoriei civile adoptată ca lege în 1898. Biserica Ortodoxă și nu numai ea s-a simțit lezată pentru că până atunci singura formă de căsătorie recunoscută era cea religioasă. În acest context cei mai criticați funcționari de stat au devenit „matriculanții" deoarece ei fiind de altă naționalitate, mai ales maghiari și evrei, nu considerau necesar să arate românilor că este nevoie și de căsătoria religioasă după cea civilă.

Statul apare astfel în ipostaza unei instituții care favorizează concubinajele astfel încât „dacă două persoane căsătorite doresc să se despartă pot s-o facă și fără voia Bisericii trăind singuratici sau în concubinaj".[21]

În alte locuri s-a observat că în familie nu se mai țin datinile bune religioase iar modul de a încheia căsătoriile s-a modificat. Astfel, se arată că „precât de nesocotit s-au încheiat căsătorii, așa de nesocotit se desface".[22]

Cele mai dese referiri se fac însă la relațiile sociale ale țăranilor romani cu stăpânii de pământ, școala și învățătorul dar și în raport cu Biserica Greco-catolică.

Dacă statul nu respecta sărbătorile ortodoxe nici stăpânii de pământ nu făceau excepție; astfel românii din protopopiatul Agnita încep să-i imite pe sași care în duminici și sărbători muncesc după-amiaza la câmp sau la strângerea fânului și se arată în continuare că și unii preoți fac acest lucru după Vecernie.[23]

---

18 *Ibidem.*

19 *Idem*, 1899, III, 514 a/1499, conferința preotului Ilie Șerban din protopopiatul Turda.

20 *Ibidem.*

21 *Idem*, 1899, III, 514 a/2097, protopopiatul Agnita.

22 *Idem*, 1899, III, 514 a/9675, protopopiatul Lupșa.

23 *Idem*, 1899, III, 514 a/2097, protopopiatul Agnita.

Să fie aceasta o influență sau dorința de imitare a unui alt mod de viață?

În protopopiatul Dobra, fiind săraci, țăranii români își oferă brațele de muncă totdeauna când proprietarul o cere. De asemenea, în satele din protopopiatul Ilia preoții au observat că românii muncesc duminica pentru că cei care-i plătesc le spun că nu este păcat să lucrezi „în brazda celuilalt". Situații de acest gen se întind de-a lungul anului de la sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi până la Sfântul Ilie.

Târgurile sunt o altă modalitate de micșorare a importanței pe care o au sărbătorile. Erau zile de târg: a doua zi de Rusalii, ziua de Sfânta Maria Mare, Înălțarea Sfintei Cruci și Sfântul Dimitrie. Astfel încât, erau câteodată doar trei-patru oameni în biserică, dar apare un lucru interesant și anume pentru că exista o părere de rău că lucrurile evoluează astfel după Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril a doua zi țăranii prăznuiau Arhanghelul cel Surd.

Greutățile și nedreptățile întâmpinate de poporul român mult prea des pot avea și urmări religioase negative care duc la deznădejde și la concluzii cum ar fi „nici Dumnezeu nu mai are grijă de noi".[24]

În Tg. Mureș apare însă o altă situație, depărtarea parohienilor de biserică; deoarece locuind ei pe teritoriul a patru comune vin foarte rar la săvârșirea Sfintei Liturghii.[25]

Deși nu se vorbește deschis despre cârciumă, „ca un loc predilect al pierzaniei" totuși aceasta își are un loc al ei în cadrul satului. Deși puțini, au fost și preoți care le-au considerat „cauza cea mai ponderoasă a indiferentismului în poporul mai de jos".[26]

Riposta, dacă se poate vorbi în acest mod, a preoților variază de la constatarea acestui lucru și până la stabilirea unor pedepse pentru criminali de exemplu; ei cer ca la înmormântarea acestora să nu se tragă clopotele iar celor care vorbesc urât despre lucrurile sfinte să li se refuze cuminecătura.[27] Au existat și resentimente împotriva unor preoți care din motive materiale se ocupau cu „agenturi de bănci, erau directori sau casieri de bancă" trecând peste faptul că aproape toți preoții erau nevoiți să fie în parohiile lor și agricultori adică în limbajul de atunci „agronomi".

Problemele școlii ocupă cea mai mare parte a dezbaterilor. Unii dintre învățători dau impresia că vor să se emancipeze de sub tutela Bisericii și ca urmare a legilor școlare de după instaurarea dualismului (Legea Trefort 1879, Legea pentru instrucția din școlile medii 1883, Legea grădinițelor de copii și mai ales cea privind salarizarea învățătorilor 1893) consideră că trebuie să acorde o mai mare importanță inspectorilor școlari.

---

24 *Idem*, 1899, III, 514 a/1027, protopopiatul Mediaș.

25 *Idem*, 1899, III, 514 a/10499, protopopiatul Tg. Mureș.

26 *Ibidem*, 1899, III, 514 a/10499, conferința preotului Ioan Bârsan din Egerseg (Sâncraiu, Maros-Szt.-Kiraly), protopopiatul Tg. Mureș.

27 *Idem*, 1899, III, 514 a/9791, conferința preotului Galaction Sagau, protopopiatul Reghin.

Au fost cazuri când învăţătorii au fost învinuiţi de preoţi că au ajuns să combată obiceiurile vechi bisericeşti, să ceară părinţilor copiilor să nu mai aducă prinoase preotului pentru că după înmormântări „morţii nu cer mâncare".[28]

Situaţia prezentată mai sus este însă singulară pentru că liantul dintre Biserică şi Şcoală nu a fost distrus şi a constituit o unitate şi în continuare. Pentru preoţi, şcoala va rămâne în continuare, „cea care va simboliza viaţa şi viitorul".[29]

Studiul Religiei nu se face în şcoală aşa cum ar trebui, iar cauzele sunt multiple. În primul rând ea nu este predată cu solemnitate; sunt orare la unele şcoli unde este pusă după orele de gramatică fiind considerată „pedanterie pentru fiii de economi".[30]

Ar trebui să se prezinte mai mult copiilor datinile, obiceiurile poporului pentru că acestea sunt ca nişte veşminte în care îmbracă ideile religioase. În cadrul orelor de religie care se ocupă de istoria bisericească să prezinte în principal Istoria Bisericii Ortodoxe şi Statul Organic. Era necesară şi o mai strictă catehizare a elevilor români de la gimnaziile străine.

Un aspect observat în protopopiatul Sibiu arată că exista deja o departajare între meseria de preot şi învăţător, mulţi preoţi îşi încep cariera ca învăţători astfel încât ei trebuie să facă faţă unei politici şcolare tot mai acaparatoare. Acest lucru ar explica şi unele divergenţe cu forul conducător care a rămas Mitropolia Ortodoxă de la Sibiu, respectiv Consistoriul Eparhial cu secţia sa şcolară.

Deşi amintesc cu mândrie că primele şcoli ale românilor, deşi modeste, au fost cele din „tinda bisericii" preoţii nu se opun inovaţiilor pedagogice, dar consideră că cel mai bine religia se învaţă în biserică cerând ca elevii să dea răspunsurile la Sfânta Liturghie şi să participe la Vecernie.

Exista şi îngrijorarea ca la unii preoţi şi învăţători să nu apară sub pretextul liberalismului fals înţeles manifestări „de o slabă credinţă şi de indiferentism religios".[31]

Cea mai sensibilă luare de poziţie se referea la confesional. Protopopiatele unde apar astfel de situaţii sunt: Alba Iulia, Bistriţa, Dej, Ilia, Mediaş, Miercurea, Tg. Mureş. Se scoate în evidenţă faptul că de la „marele război religios" din secolul XVIII s-a ajuns la un război mai mic dus nu oficial în lumea atât de tăcută la prima vedere a satului.

În cadrul conferinţei preoţeşti din protopopiatul Alba Iulia, Biserica Greco-Catolică este numită „biserica inamică". De ce? Pentru că aceasta „tinde a ne seduce poporul".[32] Atitudinea tranşantă continuă. Protopopul Florian Rusan arată că preoţii greco-catolici profită de faptul „că poporul nostru nu e matur pentru o organizare aşa mare şi complicată" cum

28 *Idem*, 1899, III, 514 a/9664, protopopiatul Braşov.
29 *Idem*, 1899, III, 514 a/3125, protopopiatul Cohalm (Rupea).
30 *Idem*, 1899, III, 514/9675, protopopiatul Lupşa.
31 *Ibidem*.
32 *Idem*, 1899, III, 514 a/10486, protopopiatul Alba-Iulia.

este după Statul Organic cea a Bisericii Ortodoxe. Preoţii din cealaltă strană apar în postura „unor duşmani rafinaţi" dornici să demonstreze permanent o superioritate culturală dar şi materială. Faptul că au fost cazuri în care preoţii greco-catolici au fost răsplătiţi material pentru că „le-au succes" câteva treceri de la ortodocşi la uniţi a avut urmări nefaste pentru relaţiile dintre cele două Biserici.

Nicolae Iorga arăta în acest sens la începutul secolului al XX-lea următoarele şi anume: cele două Biserici ale românilor din Transilvania erau mai mult surori care încă se certau şi nu doreau să fie una. Conflictul local era într-o oarecare măsură înţeles, dar în momentul în care se urmărea „batjocorirea în faţa străinilor" el tindea să devină un conflict verbal violent.

Ajunsă din punct de vedere instituţional „la o egalitate de forţe" Biserica Ortodoxă este însă incomodată de aceste vexaţiuni. Tocmai de aceea este hotărâtă să pedepsească lipsa de disciplină a preoţilor şi ameninţările cu trecerea la o altă Biserică atunci când acestora nu li se acoperă micile ilegalităţi.[33]

Este menţionată, în continuare, şi lipsa unei conştiinţe confesionale tari.[34] În unele conferinţe preoţeşti discuţia porneşte de la momentul dezbinării poporului român în cele două confesiuni. Se recunoaşte marea importanţă pe care a avut-o pentru românii greco-catolici posibilitatea de a studia la Roma sau la Viena; însă „acum când toţi suntem egali nu-mi pot închipui motivul care îndemna pe unul sau altul la dezbinarea unei comune ce aparţine unei confesiuni în două".[35]

Preotul Ioan Fodorean din Moşna, protopopiatul Mediaş merge mai departe în luarea sa de cuvânt şi propune o modalitate de soluţionare a problemelor confesionale pe care le mai aveau românii: „ştergerea posturilor de parohi precum şi a tuturor instituţiunilor minorităţii; ca astfel în fiecare comună să rămână numai o instituţiune".[36] În tractul Mureş-Odorhei exista un preot ortodox pentru patru sate — Egerseg, Sonerai, Rimetea şi Podeni, unde sunt cinci confesiuni şi patru naţionalităţi care încep să nu mai pună atâta „pond" pe religie ca şi israeliţii.

Concluzia la această generală prezentare a confesionalismului de la sfârşitul secolului al XIX-lea arată că rănile trecutului nu s-au închis încă, dar nu putem fi de acord în totalitate nici cu opinia după care, existenţa a două biserici pentru românii din Imperiul austro-ungar a fost ca un zid chinezesc între fiii unuia şi aceluiaşi popor.[37]

Este greu să scoţi în evidenţă ceea ce este semnificativ sau nu în legătură cu cauzele indiferentismului religios la români în jurul anului 1899. Probabil cel mai bun răspuns l-au dat preoţii din tractul Săliştei care deşi îşi dădeau seama că indiferentismul religios este „un morb

---

33 *Idem*, 1899, III, 514 a/1504, protopopiatul Dej.

34 *Idem*, 1899, III, 514 a/10291, protopopiatul Dobra.

35 *Idem*, 1899, III, 514 a/1027, protopopiatul Mediaş.

36 *Ibidem*.

37 *Idem*, 1899, III, 514 a/10499, protopopiatul Tg. Mureş.

moral atât de periculos pentru existența și viitorul neamului românesc" au știut că până la urmă „poporațiunea aproape curat românească a ținutului reprezentat de tractul Săliștei nu e încă viciată într-un mod care ar putea să ceară îngrijiri serioase".[38]

Etnia și confesiunea s-au dovedit a fi pentru cele două Biserici românești un singur suport pentru a-și menține ființa națională; aceasta era de fapt cea mai importantă, plecând de la comunitatea rurală care ar alcătui baza unei piramide imaginare ajungându-se astfel și la factorii politici, sociali și culturali.[39]

Mentalitatea satului românesc s-a demonstrat că nu este imuabilă, deși se schimba foarte greu devine capabilă să opereze modificări și in spațiul religios, dar este clar că nu s-a ajuns la indiferentism religios. Explicațiile pot fi numeroase, dar cea mai corectă este aceea ca în lupta pentru păstrarea unei identități naționale vitale satul românesc trece pentru un timp peste manifestările neconforme cu realitatea sa, spațio-temporală văzută din perspectivă istorică.

Asist. univ. Valeria Soroștineanu
Facultatea de Istorie a Universității
Sibiu

UN MANUSCRIS DE MUZICĂ PSALTICĂ DIN COLECȚIA BIBLIOTECII ACADEMIEI DE MUZICĂ „G. DIMA" DIN CLUJ-NAPOCA

Cultura muzicală medievală de pe teritoriul României a constituit un puternic punct de interferență Orient-Occident. La baza acestei culturi muzicale stau patru izvoare importante: folcloric, bizantin, oriental și apusean. Dintre acestea muzica bizantină și psaltică trezește astăzi un viu interes, fiind considerată ca parte din patrimoniul cultural universal.

Prin muzica bizantină se înțelege arta muzicală care s-a practicat și dezvoltat în timpul și în cuprinsul imperiului bizantin. Actuala muzică psaltică este rezultatul dezvoltării vechii arte muzicale bizantine, reprezentând o ultimă etapă în evoluția acesteia.

Studierea muzicii bizantine este necesară pentru a se putea determina contribuția originală a poporului român la dezvoltarea muzicii psaltice și pentru a delimita influența greacă asupra culturii noastre.

De asemenea, se poate stabili raportul dintre această muzică și cea populară precum și la o mai bună cunoaștere a sistemului modal și tonal al folclorului românesc care a servit ca sursă de inspirație compozitorilor din secolul trecut.

38 *Idem*, 1899, III, 514 a/18579, protopopiatul Săliște.

39 Nicolae Bocșan, Ioan Lumperdean și Ioan Aurel Pop, „*Etnie și confesiune în Transilvania. Secolele XIII—XIX*", Fundația „Cele trei Crișuri", Oradea, 1994, p. 188.

Practicarea muzicii bizantine și psaltice pe teritoriul României, timp de mai multe secole, explică existența celor peste 1500 de manuscrise muzicale redactate în notație cucuzeliană hrisantică ce se găsesc în diferite biblioteci și muzee din țară sau străinătate.

Aceste manuscrise reprezintă pentru noi o adevărată avuție națională, ele atestând pe teritoriul României forme de cultură și artă care s-au manifestat sub cele mai diverse aspecte.[1]

Un manuscris de acest gen se află și în colecția bibliotecii Academiei de Muzică „Gh. Dima" din Cluj-Napoca, înregistrat la cota I a 177 — fond documentar. Este legat împreună cu „PRIVEGHIERUL" tipărit de Anton Pann în 1848 la București și a fost donat în 1941 (așa cum reiese dintr-o însemnare de pe prima pagină), „ACADEMIEI DE MUZICĂ" și Artă Dramatică Cluj-Timișoara în amintirea prof. Cristea A. Dima, Martie 1941". Este cert faptul că „PRIVIGHIERUL" care conține și manuscrisul i-a aparținut și nu este singura carte donată în amintirea lui. În bibliotecă se mai găsesc „ANASTASIMATARUL" de Ștefanache Popescu, „TEORETICONUL" de Macarie, „Principii de muzică bisericească orientală" de I. Popescu Pasărea, toate de o valoare deosebită.

Manuscrisul nu are titlu, dar se poate deduce din cuprins că este un antologhion de mici dimensiuni cuprinzând mai multe cântări de la diferite servicii religioase.

a. Aspectul fizic al manuscrisului.

Folosit relativ puțin, manuscrisul se păstrează în condiții bune. Cartea este legată în scoarțe de carton îmbrăcate în piele de culoare brun-închis.

Copertile au dimensiunea de 24×19 cm și sunt ornamentate cu motive florale aurite dispuse în două chenare. Cotorul are lățimea de 4,5 cm și este încrustat cu patru perechi de ornamente de asemenea aurite. Pe verso-ul copertei se află două însemnări care nu au nici o legătură cu manuscrisul sau Privighierul. Ambele sunt scrise cu cerneală neagră cu litere chirilice și cifre arabe. Prima, datată 1861 august 21, este „o întrebare" (intitulată chiar așa) a celui ce a trecut prin grele încercări și încredințează memoriei hârtiei temerile sale formulate astfel: „să fie mâna ta peste bărbatul dreptei tale, și peste fiul omenesc pre carele l-ai întărit". Cea de a doua, a cărei cerneală este mai decolorată, păstrează pentru posteritate un eveniment al epocii: „Să se știe că la leat 1802 au fost cutremur mare și au căzut Colțea", conținând cu câteva cuvinte despre leafa achitată lucrătorilor. Însemnarea este datată 1869 octombrie 20.

Pe prima filă a manuscrisului se află de asemenea o însemnare cu litere latine, cu cerneală neagră decolorată. Este vorba despre o ciornă pentru o foaie de zestre incompletă și cu caligrafie nesigură. Verso-ul foii întâia păstrează urme de ștersături în partea de jos, iar pe fila 2 se vede o încercare de semnătură cu creionul a unui oarecare Popescu. Pe ultima filă a manuscrisului se află semnătura lui C.A. Dima.

---

1 Sebastian Barbu Bucur, *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României*, București, Edit. muzicală, 1989, p. 14—15.

Manuscrisul este alcătuit din 34 de file care au fost numerotate cu creionul în colţul din dreapta sus, într-o cercetare anterioară. Răsfoind paginile constatăm că din fila 27 au rămas câteva urme la cotor. Considerăm că această filă a lipsit şi în momentul legării, pentru că nu există urme ale ruperii ei, şi numai după primul fascicol este pusă la cotor o fâşie îngustă de carton subţire pentru susţinerea foilor. În plus, prima filă îşi trădează locul pe care l-a ocupat de la început în manuscris fiind vizibile pe ea amprentele celor care au răsfoit acest manuscris. Am notat, prin urmare, această filă cu 1. Abia pe verso al acestei foi este scrisă prima cântare, fără titlu, doar cu indicaţia glasului (modului). De aceea considerăm că foile manuscrisului au fost legate împreună, cu tipăritura înainte de a fi fost scris. Pledează pentru această afirmaţie şi foaia ruptă de la sfârşitul manuscrisului, fiind considerată inutilă (ultima cântare se încheie pe verso-ul filei 34, la jumătatea paginii).

Oglinda paginii variază în limitele a 13×18 cm cu 10—11 rânduri pe pagină iar pentru ultimele 24 de file fiind de 14×19 cm cu 12 rânduri pe pagină. Faptul că numărul semnelor pe un rând creşte de la 12—13, la 16—17 (uneori 18) în această parte a manuscrisului, vine să susţină presupunerile noastre, copistul având la dispoziţie un număr limitat de foi, legate împreună cu cartea, economia aceasta dictând modificările oglindei paginii.

Pe mai multe pagini sunt înghesuite între rânduri neumele care încheie fraza muzicală pentru ca debutul următoarei să coincidă cu începutul rândului sau al paginii ce o succede.

În cuprinsul manuscrisului apar asemenea situaţii şi în cazul prezenţei unor variante ale segmentului melodic respectiv.

Pe fila 23 apar două încercări de scriere de către un rând şi jumătate, fiind scrise la mijlocul paginii fără text literar. De la fila 24 este schimbată hârtia, calitatea acesteia fiind inferioară celei din prima parte. Urme ale semnelor scrise mai apăsat cu roşu se văd pe verso, iar ştersăturile au lăsat găuri în pagină. Foile sunt înnegrite de fum, cu urme ale picurilor de ceară, partea finală a manuscrisului fiind, se pare, frecvent folosită în cadrul serviciului religios.

Toate paginile au fost redactate de aceeaşi mână, textul muzical în notaţie hrisantică, iar cel literar în limba română, cu caractere chirilice, între care apar şi câteva litere latine. Îndeosebi litera „D" apare în repetate rânduri cu caracter latin şi o caligrafie caracteristică.

Ortografia psaltică este cea pe care o cunoaştem de la Macarie şi Anton Pann. Cu cerneală neagră sunt scrise semnele vocalice, consonantele (cu excepţia eteronului), clasma, apli şi textul literar; titlurile, iniţialele frazelor literare, mărturiile de cadenţă, ftoralele, gorgonul şi multiplii săi sunt scrise cu cerneală roşie.

b. Datarea, localizarea, copistul manscrisului.

În ceea ce priveşte timpul când a fost redactat manuscrisul, ne-am oprit la deceniul cinci al secolului al XIX-lea. La această perioadă ne

trimite în primul rând calitatea hârtiei. Un alt argument îl constituie textul în limba română care s-a impus tot mai mult în cântarea psaltică spre mijlocul secolului al XIX-lea, începutul acestui veac fiind dominat de cântarea în limba greacă. Amestecul de caractere latine și chirilice, propriu unei etape de tranziție spre scrierea latină, conduce spre aceeași perioadă de timp. Textul muzical în notație hrisantică constituie un argument important. Din titlul celei de a treia cântări („Slava la polieleul glasului 5, facerea răposatului Dionisache Fotino") aflăm că în momentul redactării manuscrisului, profesorul lui Anton Pann nu mai era în viață iar deceniul cinci se impune din nou ca și perioadă de redactare a manuscrisului.

Considerăm că autorul acestor pagini a fost format la București în școala lui Dionisie Fotino sau a lui Anton Pann, deoarece cântările primului au circulat numai în Țara Românească, îndeosebi printre discipolii săi. Analiza în detaliu a conținutului muzical al cântărilor la care nu a fost indicat autorul ar putea furniza informații suplimentare, în ipoteza că acestea aparțin autorului manuscrisului.

c. Conținutul liturgic.

Manuscrisul conține cântări de la Slujba Utreniei, Slujba Învierii, un polihroniu și câteva tropare care se cântă în Săptămâna Patimilor.

În ordine, cântările cuprinse în acest manuscris sunt:

— folio 1 — fără titlu, glas 5 (Hristos a înviat);
— folio 2 — Polieleu, glas 5, facerea lui Kir Peloponeziu;
— folio 10 — Slavă la polieleul glasului 5, facere a răposatului Dionisache Fotino;
— folio 15 — fără titlu, glas asemenea (Și acum și pururea);
— folio 18 — Toată suflarea, facere a răposatului fericit întru pomenire a dascălului Mihalache Protopsaltul, glas 4;
— folio 24 — La stareț și arhimandrit, glas 8 (polihroniu);
— folio 25 — La sfânta și luminata zi a învierii, glas 1, (Catavasiile Paștilor);
— folio 29 — La acatist (Dumnezeu este Domnul) glas 8;
— folio 31 — În sfânta și marea luni, marți și miercuri. (Iată mirele vine, Când sfinții Ucenici), glas 8;
— folio 34 — fără titlu (Hristos a înviat) glas 5.

d) Semiografia și textul literar.

Manuscrisul este redactat în notație hristantică. Mărturiile existente în număr mare exercită funcția reperului de control pe parcursul cântărilor desemnând anumite sunete, cu rol de cadențe interioare și înlesnind astfel posibilitatea transcrierii acestora.

Ehurile sunt indicate de cifre. Ftoralele glasurilor 2 și 6 precum și ftoraua hisar, colorează în sensul cromatizării — unele fragmente, facilitând migrarea formulelor melodice dintr-un eh într-altul.

De asemenea, apar și ftorale care, fie că readuc atmosfera glasului inițial, fie că apar pe semne vocale improprii aducând astfel o modulație.

Sub neumele muzicale textul scris este în limba română cu grafiere chirilică. Prin comparaţia textelor aflate în manuscris, cu cele din Octoihul mic (Sibiu 1970), rezultă că limba folosită este o limbă română clară, având aceeaşi topică cu limba română literară. Am procedat doar la înlocuirea cuvintelor arhaice ieşite din uz, cu cuvintele corespunzătoare.

Analiza melodico-ritmică a cântărilor cuprinse în manuscris ne relevă caracteristici ale repertoriului muzical impus de refoma chrisantică. Se observă cu uşurinţă o predilecţie a autorului manuscrisului pentru utilizarea glasului 5 şi 8 în spaţiul cărora inflexiunile şi modulaţiile cromatice sunt numeroase. Apariţia tereremurilor ne apare ca o reminiscenţă a muzicii psaltice din secolul al XVIII-lea, căci cu cât ne apropiem de sfârşitul secolului al XIX-lea aceste forme de amplificare a discursului muzical sunt tot mai puţin uzitate.

Preparator drd. Sorin Dobre

RĂZVAN NOVACOVSCHI,
Părintele Bartolomé de Las Casas, misionar în Lumea Nouă

INTRODUCERE

La 12 octombrie 1492, El Almirante Don Cristobal Colon descoperea ceea ce a fost socotit la început un nou drum spre Indii, şi ce avea să se dovedească în curând un continent cu totul nou, de o bogăţie cu totul ieşită din comun şi locuit de numeroase populaţii băştinaşe. Începea, o dată cu aceasta, marea epopee a Conquistei. Prin Bula „Inter coetera" (4 mai 1493) a papei Alexandru al VI-lea şi prin Tratatul de la Tordecillas (1494), Spania devenea stăpână pe toate teritoriile nou descoperite în occident de meridianul aflat la 370 de leghe vest de Insulele Capului Verde. Cucerirea, colonizarea şi exploatarea acestor uriaşe teritorii nu s-a lăsat aşteptată. De-a lungul întregului secol al XVI-lea, valuri de conquistadori se vor revărsa spre continentul american. Contactul cu populaţia locală, intrarea brutală în contact a două civilizaţii cu totul diferite, exploatarea nemiloasă vor duce în curând la rezultate nefaste. În decurs de câteva decenii populaţia autohtonă a insulei La Española (Haiti şi Rep. Dominicană de astăzi) este distrusă în totalitate. Lucruri asemănătoare se petrec şi în celelalte insule antiliene, precum şi pe continent (Tierra Firme).

Nu întârzie să se facă auzite primele proteste. Ele vin, în covârşitoarea lor majoritate, din rândul slujitorilor Bisericii. Timp de o jumătate de veac, o intensă dispută se duce, la curtea spaniolă, între reprezentanţii coloniştilor şi apărătorii populaţiilor indigene. Iar cel mai de seamă reprezentant al acestora din urmă avea să fie colonistul, preo-

tul, călugărul şi apoi episcopul Bartolomé de las Casas. Personalitate excepţională din toate punctele de vedere, Bartolomé de las Casas rămâne una dintre cele mai controversate figuri ale secolului al XVI-lea spaniol. Susţinătorii şi adversarii săi i-au hiperbolizat ori negat în totalitate calităţile, opera, meritele. Un lucru rămâne însă cert: istoria primelor trei sferturi de veac de prezenţă spaniolă în America nu poate fi scrisă omiţând existenţa şi activitatea sa.

Capitolul I: VIAŢA

1. 1474—1514. LAS CASAS, ENCOMENDERO.[1]

Bartolomé de las Casas s-a născut la Sevilla, în anul 1474.[2] Nu se cunoaşte aproape nimic despre primii ani ai vieţii lui. Originea familiei sale este controversată. Izvoarele şi cercetătorii mai vechi afirmă descendenţa sa nobilă, din familia Casaus, de origine franceză, stabilită la Sevilla odată cu cucerirea oraşului de regele Ferdinand al III-lea, la mijlocul secolului al XIII-lea.[3] Ideea este întărită de însuşi Las Casas, care semnează o bună parte din operele sale „Bartolomé de las Casas o Casaus". Cercetările din a doua jumătate a secolului nostru, îndeosebi monumentalele lucrări ale lui Isacio Perez Fernandez,[4] infirmă însă această teză, stabilind condiţia modestă (din clasa medie) a familiei Las Casas.[5]

---

1 ENCOMENDERO, ENCOMIENDA = termeni ce definesc una din instituţiile de bază ale sistemului colonial spaniol în America. În limba spaniolă, ENCOMENDAR = a încredinţa. ENCOMIENDA era acea formă de exploatare a bogăţiilor prin care unui conquistador spaniol (ENCOMENDERO) i se încredinţa spre folosire (fără a deveni proprietar) o suprafaţă de pământ împreună cu un număr de localnici, care trăiau pe acel pământ, de obicei ca răsplată pentru participarea la cucerirea unui nou teritoriu, ori pentru servicii aduse Coroanei. Encomienda (alături de folosirea sclavilor) reprezenta principala sursă de proprietate a spaniolilor americani. În schimbul ei, ENCOMENDERO se obliga să participe la veniturile Coroanei cu un tribut (colectat de la indienii encomendaţi) şi să se ocupe de catehizarea acestora. Aceşti termeni fiind consacraţi în literatura de specialitate, vor fi folosiţi în continuare, pe parcursul lucrării, fără traducere.

2 Toţi autorii consultaţi sunt de acord cu această dată, cu excepţia lui PEDRO BORGES, *Quien era Bartolomé de las Casas?*, Ediciones Rialp, Madrid, 1990, pag. 21 (citat în continuare, BORGES, 1), care, bazându-se pe „cercetări mai noi" pe care însă nu le numeşte, afirmă naşterea lui Las Casas în 1484.

3 Susţin originea nobilă, HANS MAGNUS ENZENSBERGER, *Las Casas y Trujillo*, Cuadernos de la Revista Casa de las Americas (8), La Habana, 1969, (citat în continuare ENZENSBERGER, 2), p. 25, D. ANTONIO MARIA FABIE, *El P. Fr. Bartolomé de las Casas*, Madrid, 1892 (citat în continuare FABIE, 3), p. 6, şi FERNANDO ORTIZ, *Prologo*, la LEWIS HANKE, *Bartolomé de las Casas, Pensador politico, historiador, antropologo*, La Habana, 1949, (citaţi în continuare ORTIZ, 9 şi respectiv HANKE, 7), p. IX.

4 Uriaşa muncă de cercetare biografică şi bibliografică a părintelui Isacio Perez Fernandez care face din el cel mai important biograf lascasian, a fost concretizată în două lucrări monumentale: *Cronologia documentada de los viajes, estancias y actuaciones de Fray Bartolomé de las Casas*, CEDOC, Bayamon, 1984 (1024 p) şi *Inventario documentado de los escritos de Fr. Bartolomé de las Casas*, CEDOC, Bayamon, 1981 (928 p.).

5 Borges, 1, p. 21—22.

O altă problemă controversată şi cu consecinţe în disputa dintre partizanii şi adversarii săi, o reprezintă studiile lui Las Cassas. Biografiile mai vechi şi unul dintre cei mai importanţi cercetători ai părintelui, Lewis Hanke, susţin că Las Casas a studiat la Salamanca, cea mai importantă universitate din Spania din acel timp,[6] în vreme ce studiile mai recente şi adversarii săi se îndoiesc de acest lucru.[7]

Descoperirea Lumii Noi are de la început o influenţă covârşitoare în viaţa lui. El însuşi descrie, în „Historia de las Indias", impresia lăsată asupra sa de întoarcerea lui Columb din prima sa călătorie (Sevilla, martie 1493).[8] Mai mult, tatăl său, împreună cu un unchi, fac parte din echipajul celei de-a doua călătorii a descoperitorului Americii. Plecat în 1493, Pedro de las Casas va reveni în Spania abia în 1499, aducând cu sine un sclav indian, recompensă din partea lui Columb pentru fiecare din cei 300 de spanioli ce se întorceau împreună cu el,[9] iar în 1500 va traversa din nou Atlanticul către noile colonii.

Bartolomé de las Casas se îmbarcă el însuşi spre America la 13 februarie 1502, sosind la 15 aprilie în insula La Española. Deşi unii dintre biografii săi au căutat motive mai plăcute, cum ar fi cele religioase, este mult mai probabil ca resortul ce îl împinsese peste ocean să fi fost acelaşi cu al celorlalţi 2500 de pasageri ai vaselor ce părăsiseră Sevilla în acea zi: dorinţa din înavuţire, de a profita de pe urma El Dorado-ului descoperit dincolo de Atlantic. Lucrează în minele de aur de pe râurile Haina şi Cibao, la început el însuşi, apoi prin intermediul indienilor „repartizaţi" lui de guvernatorul insulei, Nicolás de Ovando. Participă, între 1503—1505, la trei campanii războinice în diferitele părţi ale insulei, în urma cărora primeşte un număr de indieni şi o suprafaţă de pământ pe râul Janique, ocupându-se în continuare cu exploatarea acestora.[10] În 1506—1507 revine la Sevilla, apoi călătoreşte la Roma, unde este hirotonit preot.[11] Revine la Española, continuând să se ocupe de proprieta-

---

6 Enzensberger, 2, p. 25; Fabié, 3, p. 6; Ortiz, 9, p. IX şi Hanke, 7, p. 22.

7 Borges, 1, p. 23 — datorită vârstei — ar fi avut abia 18 ani în momentul plecării în America. RAMON MENENDEZ PIDAL, *El Padre las Casas, su doble personalidad* (PIDAL, 10) face din acest lucru unul din pilonii lucrării sale, în încercarea de-a demonstra lipsa oricărei valori a operei şi doctrinei lascasiene = a unui personaj lipsit de „înaltele studii" necesare; EDMUNDO O'GORMAN, *Cuatro historiadores de Indias, siglo XVI* (O'GORMAN, 8), p. 124.

8 Historia de las Indias, I, 78, la Borges, 1, p. 22.

9 Borges 1, p. 22.

10 Despre perioada 1502—1506 , la Borges, 1, p. 23—39; Hanke, 7, p. 22; LEWIS HANKE, *Bartolomé de las Casas, historian. An Essay in Spanish Historiography*, University of Florida Press, Gainesville, 1952, (HANKE, 6), p. 2; Enzensberger, 2, p. 26.

11 Teoria călătoriei şi hirotoniei la Roma este de dată recentă, dar s-a impus în urma cercetărilor riguroase ale P. Isacio Perez. De altfel, Las Casas însuşi afirmă prezenţa sa la Roma în 1507 (Apologetica Historia, cap. 164, la O'Gorman, 8, p. 125). Autorii mai vechi sunt împărţiţi privind data hirotoniei: Fabie, 3, p. 6, afirmă că Las Casas era hirotonit încă din La Española, în timp ce Ortiz, 9, p. X, consideră 1510 anul hirotoniei. Cercetările mai noi acreditează ideea că el primise hirotesia în treptele inferioare încă înainte de plecarea în America (1502) — Borges, 1, p. 40, bazat pe Isacio Perez Fernandez.

tea sa, ca și până atunci. Între 1512—1514, participă la cucerirea Cubei, la inițiativa prietenului său Diego Velasquez, după ce anterior vinde terenul din Janique. Primește în schimb o nouă proprietate, considerabil mai mare „pentru meritele sale în activitatea de capelan al acelei conquiste".[12]

Rămâne o subliniere comună a adversarilor săi, ca și a principalilor exegeți neutri sau favorabili lui, că în toată această perioadă, Las Casas se comportă exact ca cei pe care îi va condamna, și împotriva cărora va lupta de-a lungul restului vieții sale: beneficiind din plin de pământurile și munca indienilor, fără nici o preocupare pentru asigurarea unor condiții bune de viață pentru aceștia, ori pentru catehizarea lor. Nici din acest ultim punct de vedere, hirotonia sa ca preot nu schimbă nimic. Ea răspunde mai degrabă unor intenții materiale,[13] foarte comune clerului spaniol din acea vreme. Pedro Borges subliniază acest lucru: „El însuși [Las Casas] va spune într-un moment ulterior că reprezentanții clerului din acești primi ani ai secolului al XVI-lea nu călătoreau spre America animați de dorința de a mântui suflete, ci de năzuința de a aduna bogății în același fel cu laicii, și chiar cu scopuri mai rele decât ale acestora".[14]

Las Casas însuși nu neagă acest comportament. În „Istoria Indiilor", cu referire la anul 1511, el împarte pe encomenderos, stăpânii de indieni, în trei categorii: „foarte cruzi", „mai puțin cruzi" și „relativ sensibili" la suferințele celor supuși lor, socotindu-se pe sine în ultima categorie.[15]

Rămâne de semnalat de asemenea și valoarea experienței proprii dobândită în acești ani. În perioada următoare, Las Casas va putea vorbi pe baza propriei experiențe, atacând sistemul colonial apărut de facto în Indii din interior, ca unul care a fost, o bună bucată de vreme, parte a lui.

2. CONVERTIREA, 1514.

Exterminarea la care populația indigenă era supusă în primele decenii ale secolului al XVI-lea și ale prezenței spaniole în America Centrală depășea orice închipuire. În cele două lucrări principale ale sale pe această temă („Istoria Indiilor" și „Scurtă relatare asupra distrugerii Indiilor"), Las Casas va umple sute de pagini cu relatarea cruzimilor, crimelor, uciderilor prin muncă forțată, foamete și epidemii săvârșite de coloniști. Descrierile sale, acceptate — pentru această perioadă de început — chiar și de unii adversari ai săi, sunt confirmate și de alte mărturii. Călugărul misionar Toribio de Benavente, cunoscut sub numele de Motolinia (= cel sărac, în limba mexicană) descrie cauzele sărăciei accentuate și a diminuării continue a populației indigene, asemuindu-le cu cele 10 plăgi biblice: războaiele de cucerire, încheiate cu nenumărate

12 Hist. Ind., III, 32, la Borges, 1, p. 49.
13 Dorință de promovare politică, după opinia lui Juan Perez de Tudela. Borges, 1, p. 42.
14 Borges, 1, p. 24, citează Hist. Ind. III, 14.
15 Hist. Ind. II, 40, și III, 3, 32, 79, la Borges, 1, p. 31.

victime; tributul excesiv cerut de spanioli; torturile şi închisoarea folosită pentru divulgarea locurilor unde se află ascuns aur; muncile forţate ori sclavia, de multe ori abuzivă. Una din cauzele cele mai importante era însă munca în minele de aur. Motolinia, în deplină concordanţă cu Las Casas, vorbeşte de puzderia de cadavre ce înţesau împrejurimile şi drumurile de acces spre aceste mine — victime ale foamei şi extenuării fizice.[16]

Reglementarea juridică a problemelor americane se afla şi ea în domeniul începuturilor şi al abuzurilor. Bula **Inter coetera** a papei Alexandru al VI-lea impunea ca singură obligaţie Regilor Castiliei predicarea Evangheliei şi aducerea păgânilor la Hristos. În testamentul său (1504) regina Isabela declara că singura ei intenţie, în momentul solicitării Bulei, era răspândirea credinţei.

Însă necesităţile exploatării şi progresului coloniilor aveau să ducă foarte curând la o folosire dură şi sângeroasă a indigenilor în folosul cuceritorilor. Coroana, aflată, în teorie, în continuare în urmărirea scopului ei principal, creşterea spirituală a indienilor, va reacţiona. În 1494, Isabela ordonă eliberarea unor indieni făcuţi sclavi de Columb, declarându-i vasali liberi ai Coroanei; în instrucţiunile către guvernatorul Nicolas de Ovando, în 1502, insistă asupra libertăţii acestora şi necesităţii protejării lor; în 1503, Ovando primeşte puteri spre a-i obliga să lucreze în libertate şi contra unei plăţi corecte. Este începutul sistemului de ENCOMIENDE, legalizat de Ferdinand Catolicul în 1509: un număr de indigeni, împreună cu pământul pe care locuiau, era încredinţaţi unui colon, care se obliga să-i protejeze şi să le procure un preot care să-i instruiască şi să le administreze sacramentele.[17]

Discrepanţa între teorie şi practică iese lesne în evidenţă. Ea se accentuează după moartea reginei (1504) şi va constitui o trăsătură determinantă pentru întreaga perioadă, până la stabilirea definitivă a bazelor imperiului colonial şi a imperialismului modern, în deceniul al 7-lea al secolului al XVI-lea, sub domnia lui Filip al II-lea.[18] Încălcarea ori nepunerea în practică a unei hotărâri regale este atât de obişnuită, încât Las Casas însuşi nu simte nici o nelinişte ori mustrare de conştiinţă aflându-se vreme de 5 ani în contradicţie cu Instrucţiunile din 3 mai 1509, date de Ferdinand Catolicul lui Diego Colon, şi în care se stabilea ca fiecare grupare de populaţie să aibă un cleric ce să catehizeze pe indieni, şi că acelor clerici le este interzis să deţină indieni encomendaţi.[19]

Acesta este contextul în care, la 21 decembrie 1511, la Santo Domingo, Fray Antonio de Montesinos, călugăr dominican, rosteşte prima

---

16 Motolinia, *Historia de los Indios*, I, 1 şi alte locuri, la Pidal, 10, p. 254—255.

17 Despre începuturile legislaţiei şi al conflictului de interese, Pidal, 10, p. 2—3 şi LEWIS HANKE, *Las teorias politicas de Bartolomé de las Casas*, Buenos Aires, 1935 (HANKE, 5), p. 9—10.

18 Este, cum vom vedea, ideea care străbate ca un fir roşu întreaga lucrare a lui JUAN FRIEDE, *Bartolomé de las Casas, precursor del anticolonialismo*, Siglo ventiuno editores, Mexico, 1974 (FRIEDE, 4).

19 Borges, 1, p. 46.

predică în care condamnă cu duritate abuzurile și răul tratament aplicat indienilor. Era începutul disputei ce va umple întreg sec. al XVI-lea spaniol. După cum notează Lewis Hanke, Montesinos „fusese atât de aproape de a-i convinge pe ascultătorii săi că procedau rău, pe cât ar fi în timpul nostru un student la teologie care ar predica la un colț de stradă, în Wall Street, pe tema biblică: «Vinde tot ce ai și dă săracilor, și vei avea comoară în Împărăția Cerurilor»".[20] În biserică fuseseră însă prezente, invitate special, toate personalitățile orașului, în frunte cu guvernatorul Don Diego Colon, fiul descoperitorului Americii. În controversa iscată, Montesinos este susținut de Pedro de Cordoba și de ceilalți călugări franciscani. Disputa va lua amploare, ajungând în fața regelui și a unei Junte de teologi și funcționari numită de acesta, și va avea ca rezultat promulgarea cunoscutelor Legi de la Burgos (27 dec. 1512), primul set de 32 de hotărâri ale Coroanei, în bună parte favorabile indienilor, ce urmăreau o reglementare globală a organizării sociale a teritoriilor de peste Ocean.[21]

Am insistat asupra acestui episod, pentru că, în momentul convertirii lui, Las Casas va folosi aceeași modalitate ca Montesinos. Vreme de trei ani, nimic nu pare să se schimbe în atitudinea sa. Curentul de opinie creat de dominicani continuă însă să se facă simțit. Într-o ocazie, un părinte dominican îi refuză accesul la potir, pentru că deținea sclavi și indieni encomendați.[22] Nu mai puțin importantă trebuie să fi fost influența prietenului său Pedro de Rentería, singurul encomendero „milostiv față de indieni."[23]

În perioada pascală a anului 1514, Las Casas pregătea o predică pentru duminica Rusaliilor:

„În pregătirile pentru această predică am început să meditez asupra unor principii ale Sfintelor Scripturi. Într-o parte a cărții[24] ... am întâlnit locul unde spune: săracul nu are nimic afară de pâine; cine i-o ia este un asasin. Cine nu dă lucrătorului plata sa, este un criminal... Atunci m-am gândit la pedepsele și sclavia în care trăiește poporul aborigen aici... Și cu cât mai mult mă gândeam, cu atât mai mult căpătam

20 Hanke, 5, p. 11.

21 Legile de la Burgos pot fi caracterizate ca echilibrate. Se acceptă instituția encomiendei. Libertatea indienilor este compatibilă cu supunerea lor la tribut, însă sub o formă reglementată și supravegheată de reprezentanții statului. Munca indienilor trebuia exercitată în libertate și pentru o plată „rezonabilă". Hanke, 5, p. 10—14; Pidal 10, p. 6—7. Ca și toate celelalte hotărâri favorabile băștinașilor, Legile de la Burgos nu vor fi niciodată puse în practică. Să mai notăm că unicul izvor referitor la predica lui Montesinos și la disputa ce i-a urmat este „Historia de las Indias" a lui Bartolomé de las Casas.

22 Hanke, 5, p. 16; Hanke, 7, p. 22; Pidal, 10, p. 8 — ultimul citând Hist. Ind. III, 79.

23 Borges, 1, p. 45.

24 Este vorba de capitolul 34 al ÎNȚELEPCIUNII LUI IISUS SIRAH (ECLEZIASTICUL), versetele 20—24. Îndeosebi versetele 23 și 24 sunt citate de majoritatea autorilor ca decisive.

„23. Pâinea celor lipsiți este viața săracilor și cel care o ia pe aceasta este omul vărsării de sânge.

24 Cel ce ia aproapelui haina trebuitoare este ca și cel care omoară pe aproapele său, și cel ce oprește simbria slugii, ca acel care varsă sânge".

convingerea că tot ce se făcuse şi se petrecuse cu indigenii până în acea zi nu era altceva decât tiranie şi nedreptăţi. Şi în vreme ce studiam, găseam în fiecare carte pe care o studiam, fie în latină fie în spaniolă, de fiecare dată mai multe dovezi şi motive şi teorii fundamentate în sprijinul drepturilor popoarelor din Indiile occidentale şi contra sălbăticiei şi nedreptăţilor şi furturilor ce se făceau contra lor".[25]

Această convingere va călăuzi următorii 52 de ani ai vieţii lui Bartolomé de las Casas. Cum am văzut şi cum vom vedea şi în continuare, el nu va fi niciodată singur în lupta pentru apărarea indienilor. Însă radicalitatea concepţiilor sale (TOT ceea ce se petrecuse...), extraordinara forţă a personalităţii sale, perseverenţa sa necontenită în această dispută, precum şi uriaşul volum de muncă depus, în scris sau în dispute verbale, de-a lungul a mai bine de o jumătate de veac, toate acestea vor face din părintele Las Casas cel mai important reprezentant, purtătorul de cuvânt şi conducătorul întregii mişcări indigeniste din prima jumătate a secolului al XVI-lea.

Împreună cu Pedro de Rentería, Las Casas decide să renunţe definitiv la encominenda şi celelalte bogăţii ale sale. Ţinută o vreme secretă, hotărârea este anunţată într-o manieră similară cu cea folosită de părintele Montesinos, cu 3 ani în urmă: printr-o predică rostită în biserica oraşului, recent fondat, Sanctispiritus, în Cuba, la 15 august 1514 (sărbătoarea Înălţării la cer a Maicii Domnului). Şi acum, erau de faţă toate autorităţile locului, în frunte cu fostul său colaborator, guvernatorul Diego Velasquez.[26]

3. PRIMA ETAPĂ A ACTIVITĂŢII. 1514—1521.

Începutul activităţii în favoarea indigenilor nu se lasă aşteptat. Timp de 7 sau 8 luni, continuă să predice împotriva encomiendei şi abuzurilor.[27] Paralel, scrie petiţii guvernatorului, apoi la autorităţile superioare şi chiar la curtea spaniolă.[28] Apar primele conflicte cu conquistadorii cubanezi. Activitatea sa stârneşte interesul dominicanilor din La Española. În iulie 1515, în urma întrevederii sale cu Pedro de Cordoba, la Santo Domingo, acesta ia decizia trimiterii lui Las Casas şi a lui Antonio de Montesinos în Spania, pentru a apăra cauza indigenă în faţa regelui.[29] La 23 decembrie este primit de Ferdinand Catolicul la Plasencia, unde expune abuzurile şi suferinţele indienilor, propunând ideile sale de în-

---

25 Enzensberger, 2, p. 26. Citatul este luat din „Historia de las Indias", III, 79. Cf. Pidal, 10, p. 9; Hanke, 7, p. 23; Borges, 1, p. 53; Ortiz, 9, p. XI; Fabie, 3, p. 8—9.

26 Episodul convertirii, în aceleaşi locuri (vezi nota 25). Borges, 1, p. 54—55 adaugă şi o interesantă sinteză a opiniilor unora din cercetătorii moderni privind acest moment.

27 Hist. de las Indias, III, 80, la Borges, 1, p. 64.

28 Enzensberger, 2, p. 27.

29 O'Gorman, 8, p. 126; Hanke, 5, p. 9. Alţi autori nu indică întovărăşirea celor doi, vorbind de eforturi separate ale lui Las Casas şi ale dominicanilor. Este posibil să se fi „asigurat" cu o scrisoare de recomandare în care se arătau serviciile sale în îngrijirea spirituală a spaniolilor. Aceasta era semnată (după P. Isacio Perez) de un oarecare alcalde (primar, conducător al unei comunităţi mici) din Cuba: Hernan Cortés. Borges, 1, p. 66.

dreptate a situației. Urmează întrevederi cu consilierul Lope de Concillos și episcopul Rodriguez de Fonseca, fără rezultat.[30]

Ferdinand I moare în ianuarie 1516, înainte ca acțiunile lui Las Casas să poată avea un efect asupra lui. Totul trebuia luat de la capăt. În februarie sau martie, compune un „Memoriu cu 14 remedii", cu care se prezintă în fața cardinalilor — regenți Cisneros și Adriano de Utrecht.[31] Cisneros, care, în calitate de confesor al reginei Isabela încă din 1493, cunoștea deja și din alte informări, situația antiliană, ia măsura cea mai tipic spaniolă pentru acele timpuri, pe care o vom vedea repetată de-a lungul întregului secol: convoacă un consiliu care să analizeze afirmațiile lui Las Casas. Lucrările au loc în aprilie—iunie 1516 și se încheie, din nou, cu o decizie tipcă: Cisneros încredințează investigarea și propunerea de remedii pentru rezolvarea problemelor din La Española la 3 călugări ieronimieni, și pune pe Las Casas să-i aleagă.

Momentul are o deosebită importanță. Las Casas se află, pentru prima oară, „pe creasta valului".[32] Cele mai importante persoane din conducerea regatului îi acceptă ideile și îi acordă credit. Tot acum însă, el înregistrează primul eșec pe tărâmul practic. Concepțiile sale radicale nu vor putea fi acceptate în totalitate și cu atât mai puțin puse în practică. În „Instrucțiunile" către călugării ieronimieni, Cisneros indică în primul rând soluția lui Las Casas: eliminarea totală a encomiendei. Însă, dacă aceasta nu se va dovedi posibilă, (lucru care s-a adeverit) sistemul encomiendei trebuia menținut și moderat printr-o serie de dispoziții.[33]

Conflictul între ieronimieni și Las Casas nu întârzie să izbucnească. Încă dinainte de plecare (nov. 1516), Las Casas începe să se îndoiască de justețea alegerii făcute. În La Española, conflictul este evident. Sprijinit de călugării din insulă, care denunțau măsurile în favoarea encomenderos ale ieronimienilor, Las Casas revine în Spania în august 1517 spre a-i ataca.

Eșecul îl face să-și schimbe tactica. Devine convins că pentru redresarea situației de peste Ocean este necesară o nouă clasă de colonizatori. Este perioada proiectelor sale de colonizare pacifică, pe bază de lucrători, și totodată începutul cristalizării doctrinei sale despre evanghelizarea pacifică, fără o cucerire armată care să o preceadă.

După moartea cardinalului Cisneros (nov. 1517), continuă să se bucure de sprijinul consilierilor flamanzi ai lui Carol Quintul. Primele sale două proiecte de colonizare pașnică eșuează, primul datorită morții marelui consilier Jean de Sauvage (iunie 1518), al doilea datorită opozi-

---

30 Fonseca, personaj cu întinse relații și mari interese economice peste ocean, va fi unul dintre adversarii cei mai de temut din prima perioadă a activității lui Las Casas.

31 Carlos V, noul rege, avea 16 ani în acel moment și se afla în Țările de Jos. „Memorial de 14 remedios" este prima lucrare a lui Las Casas din care se păstrează un fragment. O'Gorman, 8, p. 127 și 140; Pidal, 10, p. 17—19; Borges, 1, p. 78—80.

32 Expresia aparține lui Pedro Borges, 1, p. 80. Autorii sunt aproape unanimi în această privință. Excepție face Pidal, 10, p. 21 care socotește că ar fi jucat un rol secundar, de simplu consilier al călugărilor ieronimieni.

33 Borges, 1, p. 87—88.

ției și piedicilor puse de Juan Rodriguez de Fonseca (1519).[34] În aceste proiecte vedem deja un Las Casas familiarizat cu disputa politică și cu gândirea celor ce conduceau destinele Spaniei. Insistă în mod deosebit pe avantajele economice pe care realizarea ideilor sale le-ar aduce Coroanei (în așa măsură încât adversarii săi vor fi nevoiți să supraliciteze spre a-i contracara influența[35]), conștient de dependența acesteia de veniturile pe care i le aduceau coloniile americare.[36]

Convins definitiv că nu poate aștepta nici o rezolvare favorabilă de la Consiliul Indiilor, dominat de persoane cu mari interese materiale peste Ocean, trece la confruntare directă cu acesta. În iulie—august 1519, câștigând de partea sa 8 predicatori ai regelui, înființează în mânăstirea dominicană Santa Clara din Barcelona un Consiliu paralel, pe care îl întrunea în fiecare zi, în paralel cu Consiliul condus de Fonseca. Înfruntarea va fi dură. Spre sfârșitul anului, are de făcut față unor acuzații personale aduse de adversarii săi. Prestigiul său va crește în urma înfruntării, la Molins del Rey (9 și 12 decembrie 1519, ultima în prezența regelui Carlos V), cu episcopul Juan de Quevedo, în problema sclaviei indienilor. Astfel încât, anul următor, cel de-al treilea proiect de colonizare pașnică primește girul autorităților. În ciuda opoziției puternice a adversarilor săi, la 19 mai 1520, în La Coruña, Carlos V semnează cunoscuta „Capitulation de Tierra Firme".

Planul prevedea colonizarea unui teritoriu din nordul continentului sud-american, neatins până atunci de „răutatea conquistadorilor", ca un fel de experiment care să dovedească posibilitatea aducerii indienilor sub stăpânirea Coroanei, în timp și prin mijloace pașnice. Teritoriul inițial de 1 000 leghe (cerut în primul plan, 1518), fusese redus la 600, iar în ajunul plecării, datorită lui Fonseca, la doar 260 de leghe, la vest de peninsula Paria, pe litoralul nordic al Venezuelei de astăzi. Înarmat cu toate hotărârile necesare, expediate de cardinalul Adrian de Utrecht, Las Casas sosește în primele luni ale anului 1521 în Puerto Rico, cu 60 de lucrători ai pământului. Momentul era cum se poate mai nepotrivit.

Ideea colonizării pașnice a litoralului nordic continental nu era nouă. Părintele Pedro de Cordoba, superiorul mânăstirii dominicane din Santo Domingo începuse lupta pentru realizarea acesteia încă din 1513, când, refuzând titlul de Protector al Indienilor (conștient fiind că nu-l va putea îndeplini), acceptă încercarea de a evangheliza pașnic această regiune, acordată lui prin hotărârea regală din 2 iunie 1513. Primii dominicani, stabiliți în apropiere de Piritú, sunt primiți cu ospitalitate de indigeni. Câteva luni mai târziu, o navă de căutători de perle, primită cu aceeași ospitalitate, face prizonieri, prin înșelăciune, 16 indigeni și pe conducătorul regional (cacique). Deși salvați momentan de promisiunea reglementării situației, în fața imposibilității colegilor lor de a obține

34 Date despre această perioadă îndeosebi la Borges, 1, p. 88—127 și O'Gorman, 8, p. 127—128.

35 Borges, 1, p. 132—133 — este vorba de o ofertă paralelă de colonizare, superioară economic, propusă de un grup de coloni în frunte cu istoricul Gonzalo Fernandez de Oviedo (1519).

36 Enzesberger, 2, p. 28—29.

prin intermediul autorităţilor revenirea celor 17, misionarii sunt ucişi, probabil la începutul lui 1515.[37] Dominicanii vor reveni, dar încrederea localnicilor fusese definitiv pierdută, şi în 1520 un nou grup de misionari este ucis.

Este exact momentul în care Las Casas soseşte la San Juan de Puerto Rico. Una din condiţiile reuşitei planului său, lipsa conquistadorilor, şi deci a urii populaţiei locale, nu mai exista. În plus, Audiencia din Santo Domingo pregătea o armată care să pedepsească aceste ucideri, ceea ce constituia o altă încălcare a prevederilor Capitulaţiunii din 19 mai 1520 (care stabilea interzicerea prezenţei oricărei armate spaniole în acel teritoriu, în primii ani ai experimentului). Las Casas va pierde foarte mult timp călătorind la Santo Domingo spre a obţine anularea expediţiei (conducătorul acesteia, Gonzalo de Ocanso, nu voise să anuleze călătoria, motivând că asculta doar de ordinele Audienţei). La întoarcere, întârziată cu mult datorită pierderii navei cu care venise, sub pretextul că era improprie transportului de pasageri (lucru care arată duşmănia cu care Las Casas era deja privit în America, printre colonişti), nu mai găsesşte pe nici unul dintre cei 60 de noi colonişti aduşi cu sine din Spania. În toamnă (1521), ajunge totuşi în Cumaná, încercând punerea în aplicare a planului său cu numai 5 servitori şi 6 spanioli angajaţi. Se împrieteneşte cu cei 4 misionari franciscani aflaţi la vărsarea râului Cumaná, dar în scurt timp, şi datorită prezenţei spaniole în împrejurimi, înţelege eşecul definitiv al încercării sale şi revine la Santo Domingo.[38]

4. ÎN RETRAGERE LA MÂNĂSTIRE. 1522—1531.

Eşecul răsunător al tentativei din Cumana este repede exploatat de adversarii săi. El însuşi este zdruncinat în convingerile sale privind rolul pe care fusese chemat de Dumnezeu să-l joace în această luptă. Sub înrâurirea tuturor acestora şi la insistenţele dominicanilor din La Española, îndeosebi a părintelui Domingo de Betanzos, Bartolomé de las Casas intră în monahism, în ordinul dominican, în septembrie 1522.[39]

Nu sunt excluse nici alte explicaţii, furnizate de exegeţii săi: dorinţa de a vedea continuate eforturile sale, în interiorul unui puternic ordin monahal.[40]

Se cunosc puţine lucruri despre perioada retragerii sale. Studiază mult problemele de drept pe care le va ataca la revenirea pe scena confruntării. Pe la 1526, devine fondator şi superior al mânăstirii dominicane din Puerto Plata. Aici, în 1527, începe să lucreze la cea mai mare

---

37 DEMETRIO RAMOS, *El P. Cordoba y Las Casas en el plan de conquista pacifica de Tierra Firme*, Facultad de filosofia y letras, Univ. de Barcelona (RAMOS, 11), p. 181—185. Despre toate aceste evenimente se păstrează mărturii doar indirecte, în principal în Historia de las Indias a lui Las Casas (care însă vorbeşte doar accidental despre ele) şi în unele hotărâri regale.

38 Borges, 1, p. 147—150.

39 *Idem*, p. 157—159.

40 Perez de Tudela, J., „Significado Historico de la vida y escritos del Padre Las Casos", în *Obras escogitas de Fray Bartolomé de las Casas*, Biblioteca de Autores Españoles (BAE), vol. XCV, Madrid, 1957, p. CVI, citat de Borges, 1, p. 159.

operă a sa, „Istoria Indiilor". Şi tot acum, începe să scrie şi „Istoria apologetică", concepută iniţial ca o introducere la Istoria Indiilor, dar pe care, datorită extinderii sale, o va publica ulterior separat.

5. REVENIREA ÎN ACTIVITATE. CĂLĂTORII. 1531—1540.

Unul dintre biografii săi cei mai timpurii, Antonio de Remesal, vorbeşte de o călătorie în Spania, în 1530, informaţie până astăzi neverificată.[41] „Învierea" sa este însă plasată unanim la 20 ianuarie 1531, când trimite, din Puerto la Plata, un Memorial către Consiliul Indiilor. Descoperim, în această lucrare, un Las Casas schimbat. Gândirea sa apare dominată de ideea mântuirii, căreia trebuie să i se subordoneze toată activitatea din Indii. Tot acum enunţă pentru prima dată doctrina sa, potrivit căreia Spania nu are alt drept asupra Indiilor, afară de cel provenit din misiunea ei evanghelizatoare. Revine la aceleaşi propuneri de colonizare şi evanghelizare pacifică din 1518—1521, susţinute de aceleaşi argumente economice.[42]

Schimbarea va dura puţin. În Memorialele din 1534 şi 1535, vom regăsi stilul acid şi acuzaţiile neînduplecate la adresa colonilor spanioli. Deocamdată, le pronunţă în predici dure, rostite în Puerto la Plata, ce determină reacţia Audienţei şi revenirea sa la Santo Domingo. În 1531—32, face parte din expediţia dominicană în Mexic menită să stabilească o mânăstire permanentă acolo.[43]

În 1533 ia parte activă la stingerea revoltei conducătorului indigen Enriquillo. Acest cacique (conducător local indigen, nobil) se răzvrătise încă din 1519 şi nici o încercare de pacificare nu avusese succes. Mai mult, succesele sale militare, în zona de sud a insulei La Española (munţii El Barouco), măriseră considerabil numărul de indieni care i se alăturau. Pe terenul dialogului început de Francisco de Barriomeneo, Las Casas împreună cu un alt cleric pleacă în munţi, unde rămâne cu Enriquillo de la sfârşitul lui august până la sfârşitul lui septembrie, celebrând misa în fiecare zi şi reuşind să învingă teama acestuia şi a celorlalţi indieni privind măsurile de represalii care s-ar fi putut lua împotriva lor".[44]

Episodul este deosebit de semnificativ în caracterizarea lui Las Casas, din două puncte de vedere majore.

1. Exagerările şi dorinţa de a ieşi în evidenţă. În „Istoria Indiilor" Las Casas îşi atribuie în exclusivitate meritul stingerii revoltei. Acest lucru nu este adevărat, şi dovedeşte caracterul puternic polemic şi apologetic al operei sale, care merge nu de puţine ori pe marginea adevărului. Desigur, nu trebuie căzut nici în extrema cealaltă, a adversarilor prelatului. Ramon Menendez Pidal neagă orice influenţă benefică a lui Las Casas în episodul Enriquillo, respingând chiar mărturia favorabilă a

---

41 Remesal, *Historia General*, III, 3, la O'Gorman, 8, p. 129 şi Fabie, 3, p. 12.

42 O'Gorman, 8, p. 129; Borges, 1, p. 167—174.

43 Această călătorie este susţinută de O'Gorman, 8, p. 129; bazându-se pe Remesal, *ibidem*, Borges, 1, p. 18 şi 174—176, socoteşte însă că el nu ar fi părăsit La Española între 1531—1534.

44 Episodul împăciuirii lui Enriquillo, la Borges, 1, p. 176—177; Pidal, 1, p. 80 şi 90; O'Gorman, 8, p. 129—130.

lui Gonzalo Fernandez de Oviedo, adversar declarat al lui Las Casas, şi căruia, în alte situaţii, îi acordă un deosebit credit.[45]

2. Pragmatismul şi elasticitatea gândirii şi acţiunii lui Las Casas. Marea majoritate a criticilor, atât adversri cât şi favorabili lui, reţin ca unul dintre defectele majore ale lui Las Casas rigiditatea şi extremismul concepţiei sale. (TOT ce se petrece în Indii este o crimă şi ilegal; dorea suprimarea brutală şi în totalitate a encomiendei şi a celorlalte instituţii coloniale şi libertatea indienilor până la nivelul restaurării autorităţii foştilor seniori locali, etc.) şi de aici imposibilitatea punerii lor în aplicare. (Menendez Pidal îl şi caracterizează drept „propagandist extrem de eficace al unor idei ineficace", paranoic, obsedat de o idee fixă, etc.[46].

Iată însă o situaţie cu totul diferită: Las Casas, care în doctrina sa va susţine mereu justificarea pe care o au indienii de a se revolta, chiar cu arma în mână, împotriva uzurpatorilor drepturilor lor, acceptă şi chiar negociază o împăcare care însemna revenirea indienilor răsculaţi la encomenderos de care aparţineau şi chiar (după cum era prevăzut în acordurile de pace) căutarea şi supunerea celorlalţi indieni fugiţi care s-ar mai fi aflat pe insulă. Menendez Pidal comentează pe larg această (aparentă) contradicţie,[47] căutând să demonstreze atât arbitrismul „ideii fixe" a lui Las Casas, cât şi situaţia în care se află acesta, de fiecare dată când este confruntat cu punerea în aplicare a ideilor sale = este obligat să facă compromisuri.

Realitatea este însă cu totul alta. De-a lungul întregii sale lucrări, Juan Friede îşi propune şi reuşeşte să dovedească faptul că Las Casas era mult mai pragmatic şi urmărea scopuri practice, chiar mai mult decât alţi misionari şi învăţaţi pro-indigeni care aveau concepţii mai moderate şi mai echilibrate decât el.

Las Casas nu luptă, de-a lungul întregii sale vieţi, împotriva situaţiei DE DREPT. El nu respinge encomienda şi, cum vom vedea, nici chiar sclavia în forma lor TEORETICĂ, ce, după cum am văzut, arătau chiar decent în forma gândită şi stabilită de Isabela şi Ferdinand I. Toate atacurile sale necruţătoare se referă la starea DE FAPT, la acea situaţie CONCRETĂ din Indii, în care, pe tot parcursul secolului al XVI-lea, nici una din legile favorabile indienilor nu a fost pusă în aplicare, iar Coroana, aflată mereu prea departe, nu şi-a putut niciodată impune voinţa, subminată de înseşi autorităţile stabilite de ea peste Ocean. Momentul marilor revolte care au urmat promulgării Noilor Legi din 1543, pe care îl vom descrie în paginile următoare, este edificator.

Această stare de fapt este cea care, pe baza experienţei proprii, îl face pe Las Casas să nege total instituţiile coloniale deja stabilite şi să caute soluţii noi, de cele mai multe ori irealizabile din aceleaşi motive arătate mai sus (piedicile puse lui în încercarea din Cumana, 1518—1522, fiind un exemplu elocvent în acest sens). El este convins că nici

---

45 Fernandez de Oviedo, V, 11, citat de Pidal, 10, p. 81.
46 „Fue un *eficacissimo* predicator de ideas ineficaces". Pidal, 10, p. 390. Celelalte afirmaţii, la p. XIV—XV şi p. 12.
47 *Idem*, p. 80—90.

encomienda şi nici conquistele armate nu vor putea fi niciodată remodelate la forma dorită şi legiferată în Spania. În sprijinul acestei teze vin permanent argumentele pe care Las Casas le foloseşte în nenumăratele sale petiţii, memoriale ori lucrări de mare anvergură. El nu atacă niciodată aceste instituţii în forma lor teoretică, ci ilustrează rezultatele dezastruoase pe care le are existenţa lor în teren.

În acest fel, atitudinea sa în problema pacificării lui Enriquillo poate fi văzută în cu totul altă lumină. Pentru prima oară, exista posibilitatea aplicării unui tratament corect faţă de indieni, a reglementării structurii sociale în forma moderată stabilită de nenumăratele legi emise pe vechiul continent. Sătui de pierderile suferite în conflict, exasperaţi de o revoltă căreia nu-i puteau pune capăt de 14 ani şi îngroziţi că această incapacitate îi putea costa funcţiile pe care le deţineau, diriguitorii şi marii proprietari din La Española erau dispuşi (sau mai exact, erau forţaţi de evenimente) să accepte un tratament corect pentru populaţia indigenă. Sunt rezultatele practice, imediate, ce puteau fi obţinute în favoarea protejaţilor săi, lucrul ce-l determină pe Las Casas să intervină.

Nu trebuie neglijat, în încheierea acestui capitol, şi capitalul politic pe care această reuşită putea să i-l aducă. Nu era puţin lucru a se prezenta în faţa curţii spaniole (dorinţă la care nu renunţase şi pe care o va pune din nou în aplicare, peste câţiva ani) în calitate de pacificator al insulei şi cu dovada practică a faptului că indienii nu erau fiinţe inferioare cu care nu se putea ajunge la nici o înţelegere şi care puteau fi controlaţi şi supuşi doar prin forţă.

*

Imediat după acest episod, Las Casas îşi exprimă dorinţa de a pleca în Spania, la curte. Problema nu mai era aşa de simplă, căci, odată călugăr, avea nevoie de aprobarea superiorului acestui ordin pentru a putea face deplasarea, şi Las Casas va trebui să aştepte încă 6 ani înainte de a reveni în metropolă.

Spre sfârşitul lui 1534 pleacă împreună cu alţi 3 dominicani spre Peru. Dincolo de Panama, calmul ecuatorial al Pacificului ucide 300 de membri ai expediţiei şi îi obligă pe ceilalţi să-şi schimbe destinaţia călătoriei spre Nicaragua, unde sosesc la începutul lui 1535. De-a lungul unui an de şedere se ocupă de evanghelizarea localnicilor şi atacă aceleaşi cruzimi şi nedreptăţi ca întotdeauna ale spaniolilor, pe care le denunţă printr-o scrisoare adresată unui personaj de la curte, în octombrie 1535. Intră în conflict deschis cu guvernatorul Rodriguez de Contreras, care pregătea o expediţie militară. Las Casas, desigur, dorea să conducă el însuşi o misiune de evanghelizare paşnică.

La mijlocul lui 1536 pleacă spre Guatemala şi de aici spre Mexic, unde rămâne o jumătate de an într-un mediu mai puţin ostil, bucurându-se de sprijinul superiorului dominican de aici, vechiul său prieten şi îndrumător Fray Domingo de Betanzos, pentru ca la sfârşitul lui 1536 să revină la Santiago de Guatemala.

Prima jumătate a lui 1537 îl găseşte aici, în bune relaţii cu guvernatorul Alonso de Maldonado. Este probabil perioada în care termină

de scris prima sa carte: „Despre singura cale de a atrage toate popoarele la adevărata religie" (cunoscută sub prescurtarea titlului latin: **Del unico vocationis modo)**, sinteză a concepţiei sale despre evanghelizarea numai pe cale paşnică, fără intervenţia forţei armate.

Cu energia-i caracteristică, porneşte imediat la realizarea practică a acestei concepţii (sau mai exact reia proiectele mai vechi din 1518—1522). În urma predicilor sale pe această temă, este luat în derâdere de conquistadori şi invitat să evanghelizeze regiunea Tezututlan, renumită, datorită agresivităţii unor triburi de aici, ca Tierra de Guerra (ţinutul războiului). Las Casas acceptă provocarea.[48] La 2 mai 1537 semnează un acord cu guvernatorul Maldonado, prin care dominicanii sunt autorizaţi să activeze în teritoriul ce se va numi de acum înainte Verapaz (adevărata pace), fără ca vre-unui colon spaniol să-i fie permis accesul în zonă timp de 5 ani de la începerea misiunii. Acordul, rămas secret de teama opoziţiei conquistadorilor, prevede că indienii astfel evanghelizaţi nu vor putea fi encomendaţi, ci supuşi direct coroanei şi eventual îndatoraţi să plătească un mic tribut.

Las Casas şi tovarăşii săi, dominicanii Rodrigo de Landrada, Pedro de Angulo şi Luis Cancer încep imediat pregătirile. Scriu o „Doctrină creştină în versuri în limba quiché", cu ajutorul a 4 indieni deja creştinaţi.[49] Aceştia reuşesc să câştige încrederea şi bunăvoinţa unuia dintre caciques din regiune, prilej pentru intrarea în acţiune a lui Luis Cancer. Confirmându-i-se bunele intenţii ale misionarilor şi faptul că guvernatorul Maldonado ordonase anularea invaziei teritoriului său, el cacique primeşte cu mari onoruri pe călugărul dominican, se botează şi ordonă ridicarea unei biserici.[50]

Astfel începe derularea vestitului proiect de evanghelizare paşnică din Verapaz, cel mai important succes lascasian pe tărâmul practic. După o scurtă perioadă de activitate în regiunea Sacapulas, Las Casas revine la Santiago de Guatemala unde are mai multe întrevederi cu episcopul Marroquin (vara 1538), apoi pleacă la Mexico[51], unde participă la întrunirea capitlului regional al dominicanilor. Aici obţine ratificarea, din partea vice-regelui Antonio de Mendoza, a acordului din 2 mai 1537, 6 noi misionari dominicani pentru Verapaz şi licenţa pentru a pleca în Spania. Va reveni în relaţie directă cu misiunea din Tezututlan în 1544, când va fi numit episcop de Chiapas, dieceză ce va include şi această

---

48 Pidal, 10, p. 94, citând relatarea lui Fray Antonio de Remesal, *Historia de Chiapa y Guatemala*, 1620, p. 212—124, 135—139, 141, 146, 153, 172 ş.u.

49 Urmărindu-şi în continuare propria idee fixă şi continuând să-l situeze pe Las Casas într-un turn de fildeş al ideilor teoretice, fără legătură cu realitatea, Pidal, 10, p. 96 se osteneşte să demonstreze înfrângerea de fapt a teoriei lui Las Casas, căci acesta foloseşte indieni deja botezaţi, ca rezultat a unei conquiste armate care a precedat posibila sa evanghelizare. Având în vedere cele arătate anterior privind relaţia lui Las Casas cu aplicarea practică a ideilor sale, credem că orice comentariu este de prisos.

50 Hanke, 7, p. 30—34; Pidal, 10, p. 93—96; Borges, 1, p. 185—187.

51 Denumirea „Mexico" definea oraşul (Ciudad de Mexico de astăzi), în condiţiile în care teritoriul de astăzi al Statelor Unite Mexicane reprezenta vice-regatul Noii Spanii (El Virreyno de Nueva Espana).

zonă. Deocamdată, dorinţa sa nestăpânită de a influenţa remedierea situaţiei din totalitatea Indiilor spaniole îl împing irezistibil către Spania, unde soseşte, după un nou interludiu în Guatemala (cu care prilej atacă expediţia militară din Lacandóu, organizată de Maldonado şi episcopul Marroquin), în primele luni ale anului 1540.[52]

6. LAS CASAS LA CURTE. NOILE LEGI, REVOLTA ŞI REVOCAREA LOR. 1540—1544.

Anii petrecuţi la curtea spaniolă, începând din 1540 şi până la plecarea sa spre a ocupa scaunul episcopal din Chiapas, în 1545, reprezintă punctul culminant al activităţii lui Las Casas pe tărâm politic. În cei aproape 20 de ani de absenţă a sa de pe scena confruntărilor de la curte şi din Consiliul Indiilor, disputa nu încetase, după cum nu încetaseră hotărârile favorabile indienilor, luate de Carlos V. Treptat, disputa se cristalizase în două mari curente doctrinare, în jurul cărora două adevărate partide, unul colonialist şi altul indigenist, se formaseră. Ambele dispuneau de resurse materiale, de influenţă la Curte, de reprezentanţi de seamă în sprijinul doctrinei lor. Primul susţinea integrarea indienilor în sistemul spaniol prin supunerea lor faţă de coloni, fără de care existenţa de zi cu zi a acestora nu ar fi putut fi asigurată; milita pentru coabitarea indigenilor cu spaniolii, pentru encomienda perpetuă şi pentru strângerea indirectă a tributurilor. Partidul indigenist cerea o subordonare directă faţă de Coroană, separarea rezidenţială şi atenuarea conflictelor inerente cu colonii prin intermediul Bisericii.

Trebuie însă notat că toată această dispută va avea prea puţină influenţă practică în America. Coloniştii, având în mână toate frâiele puterii şi sprijiniţi de autorităţile locale, ele însele cu interese materiale, îşi vor impune permanent punctul de vedere şi nu vor ezita să încalce dispoziţiile regale şi chiar să se revolte împotriva lor. Subliniind acest lucru, Juan Friede arată că toată această dispută (cu implicaţii deosebite în istoria dreptului universal) aparţine de fapt istoriei Spaniei şi nu istoriei Americii.[53]

Biserica (o parte a ei) a reprezentat, până în 1560, principala forţă în sprijinul acţiunii pro-indigeniste. Dreptul său la protecţia indienilor era tradiţional, stabilit încă din perioada cuceririi Insulelor Canare şi întărit apoi în virtutea bulelor alexandrine. Aproape toţi clericii secolului al XVI-lea vor susţine, într-o măsură mai mică sau mai mare, măsuri pro-indigene. Crimele comise împotriva indienilor împiedicau răspândirea Evangheliei, dar, ca şi în Insulele Canare, Biserica nu va reuşi să le stăvilească. Mai mult, la nivelul politicii oficiale a Bisericii, regăsim aceleaşi două partide, despărţite prin metoda de evanghelizare preconizată (respectiv, precedată sau nu de cucerirea armată) şi strâns legate de corespondentele lor civile. De altfel implicarea clerului în viaţa de stat era totală, după cum reiese cu claritate din cele expuse de până

52 Data susţinută de Pidal, 10, p. 97 şi O'Gorman, 8, p. 131, spre deosebire de Borges, 1, p. 187, care vorbeşte de iulie 1540.

53 Friede, 4, p. 5.

acum. Într-un regat catolic precum cel al Spaniei, membrii clerului ocupau cele mai felurite poziții, de la regență, cum am văzut, până la diferite posturi de reprezentanți regali și supraveghetori în administrația de peste Ocean. Climatul general de ură al encomenderos față de clerici, în colonii, este edificator asupra rolului asumat de ei.

Între aceste două curente contrare și mai ales în fața realității practice din Indii, poziția Coroanei era dificilă. Până la 1560, când Filip al II-lea pune bazele imperialismului modern, Ferdinand I și Carlos V vor duce o politică indiofilă, niciodată însă cu efecte reale. În acest sens, exemplul Noilor Legi din 1542 este cel mai edificator. Promulgate la 20 noiembrie, ele stabilesc multe măsuri pentru a împiedica tratamentul abuziv al indienilor (legile 20, 24, 25). Se interzice facerea de noi sclavi și se dispune eliberarea celor a căror justețe nu se poate demonstra (legile 21—23). Toate encomiendele aparținând unor oficiali, mânăstiri, ori spitale sunt anulate, indienii respectivi trecând în administrarea directă a Coroanei (legea 26). Se interzic noi encomendări și se reduc cele foarte mari (legile 29 și 30). Encomienda se poate prelungi urmașilor, prin hotărârea Coroanei, doar dacă indienii respectivi au fost bine tratați. Orice noi conquiste nu se pot face decât cu licență anterior acordată, fără dreptul de a mai face sclavi, iar în cazul encomensării indienilor astfel supuși, aceștia nu vor fi folosiți la muncă, ci encomendero se va limita să încaseze tributul datorat Coroanei (legile 30, 34—38).[54]

Motivația acestor măsuri, desigur alături de „descărcarea conștiinței regale", este una foarte clar economică: indienii reprezentau o bogăție a Coroanei și exterminarea la care erau supuși contravenea intereselor acesteia.[55] La aceasta se adăuga și teama (justificată într-o Spanie în care trecuse prea puțin timp de la încheierea luptelor interfeudale) față de ridicarea în Indii a unei noi aristocrații, mult mai îndepărtată și mai greu de stăpânit.

Reacția față de Noile Legi nu se lasă așteptată. Ele atingeau interesele fundamentale ale noilor îmbogățiți din Indii. Valuri de proteste încep să curgă spre Curte, multe dintre ele lipsite de orice reverență față de persoana regelui.[56] Cheia problemei o reprezenta faptul că cei mai mulți dintre acești conquistadori, ce întreprinseseră expedițiile lor fără nici un ajutor din partea regelui, riscându-și propria viață, se socoteau prea puțin datori față de Coroană. Totul culminează cu revolta armată din Peru, condusă de Gonzalo Pizarro, care afirma: „Eu am cheltuit averile mele, și nu pe cele ale împăratului". Un răspuns asemănător i se atribuie și lui Hernan Cortés: „Dacă am mult pământ ... puțin l-a costat [aceasta] pe rege".[57]

---

54 Datele despre conținutul Leyes Nuevas, la Pidal, 10, p. 149—150.

55 Subliniere făcută de Friede, 4, p. 7—8, cu referire, de altfel, la întreaga legislație. Coroana intervenea în favoarea indienilor doar atunci când răul tratament aplicat lor îi amenința interesele economice.

56 O inventariere a celor mai importante, la Friede, 4, p. 134—145.

57 Ambele citate la Friede, 4, p. 144 și respectiv 143.

*

Noile Legi erau sortite eşecului de la bun început. Însăşi formularea lor, de multe ori ambiguă şi cazuistică, dorind să împace poziţii în fapt ireconciliabile, le-ar fi făcut imposibil de aplicat. Socotite un mare succes personal al lui Las Casas[58] şi punctul culminant al influenţei curentului pro-indigenist, ele sunt totodată, prin eşecul lor, şi sfârşitul unei noi perioade de activism politic a misionarului. Sub presiunea rezistenţei generale din Indii, Carlos V va fi nevoit să revoce Noile Legi, la 20 octombrie 1545.[59]

În ce priveşte activitatea lui Las Casas în aceşti ani, în 1540 se preocupă îndeosebi de sprijinirea misiunii din Verapaz, în favoarea căreia obţine trei cedule şi recrutează 6 noi misionari franciscani, expediaţi la începutul lui 1541 cu destinaţia Guatemala. În paralel cu participarea la elaborarea Noilor Legi, în 1541 şi 1542 scrie cea mai cunoscută lucrare a sa: „Scurtă relatare despre distrugerea Indiilor" **(Brevisima relacion).** În 1543 scrie un memorial, împreună cu Landrada, prin care îmbunătăţeşte unele prevederi ale Noilor Legi (publicate la 8 iulie 1543). În vara aceluiaşi an, după ce refuzase scaunul de Cuzco, acceptă şi este numit episcop de Chiapas. Tot acum, trimite lui Carlos V o scrisoare mai puţin cunoscută, dar de o importanţă deosebită pentru judecata asupra politicii şi sistemului său de acţiune.[60] În scrisoare, propune unele metode pentru ca Noile Legi să poată fi puse în practică. Bun cunoscător al situaţiei de peste Ocean, Las Casas prevedea puternica opoziţie cu care acestea vor fi întâmpinate şi propunea (îndeosebi pentru Peru şi Mexic, unde, spunea el, publicarea Noilor Legi putea provoca chiar revolte armate!) chemarea în Spania a 20 din cei mai puternici encomenderos, sub pretextul unor informări de care Majestatea Sa avea nevoie, fără ca aceştia să ştie unul de altul. De asemenea, trebuiau rechemaţi, prin intermediul conducătorilor Audienţelor din Panama şi Mexic, alţi spanioli, „cei mai periculoşi". Toate acestea trebuiau făcute în mare secret, prin intermediul unui vice-rege de mare încredere (de preferinţă dintr-o familie din Spania, deci adversar al noilor îmbogăţiţi!), care să fie răsplătit pentru eforturile sale în Spania şi nu peste Ocean.

În faţa unei astfel de mărturii, ne întrebăm, cum o face şi Juan Friede, dacă aplicarea până la capăt (sau măcar în parte) a „utopismului lascasian" nu ar fi dus la evitarea revoltei lui Pizarro şi la zădărni-

---

58 Deşi nu există date certe privind măsura în care Las Casas a influenţat redactarea lor (Fabie, 3, p. 13), exegeţii, în marea lor majoritate, îi atribuie un rol decisiv. Ca de obicei în încercarea sa de a-i nega orice merit ori influenţă, Pidal, 10, p. 151 ş.u. merge pe aceeaşi linie a paranoiei şi a ideii fixe a lui Las Casas, arătând că Leyes Nuevas sunt de fapt antilascasiene, odată ce menţin, în bună măsură, instituţia encomiendei.

Cea mai aproape de realitate pare desigur poziţia lui Juan Friede: Leyes Nuevas sunt rodul unui întreg curent de opinie pro-indigen (în mijlocul căruia Las Casas este doar cel mai de seamă exponent) coroborat cu interesele din acel moment ale Coroanei, care coincideau.

59 Friede, 4, p. 146.

60 Conţinutul, datarea şi importanţa ei, la Friede, 4, p. 147—149.

cirea opoziției encomenderos din Mexic, iar în final la succesul Noilor Legi.

7. EPISCOP DE CHIAPAS. 1544—1550.

Bartolomé de Las Casas este hirotonit episcop la 30 martie 1544 la Sevilla. Anterior, obținuse o serie de hotărâri care măreau teritoriul diecezei sale. După refuzul eparhiei de Cuzco, exegeții săi consideră că acceptă Chiapas în dorința de a face din această dieceză, mai mică, una model, și datorită faptului că în felul acesta se putea ocupa îndeaproape de vechiul său proiect din Verapaz. După ce adună 46 de misionari dominicani pentru eparhia sa, se îmbarcă, în iulie 1544, pentru Santo Domingo. Va ajunge la sediul eparhiei sale abia în martie 1545, după ce i se pun piedici similare cu cele din 1521.

Dealtfel, ura spaniolilor din colonii față de el nu mai era un secret pentru nimeni, mai ales acum, când aducea cu sine faima de a fi fost inițiatorul atât de urâtelor Legi Noi. După numirea sa la Chiapas, locuitorii orașului au început să primească scrisori de compasiune de la prietenii lor din celelate colonii, căci căpătaseră „un asemenea diavol ca episcop". „Mari trebuie să fie păcatele regiunii voastre dacă Dumnezeu vă pedepsește cu o asemenea plagă, de a vă trimite ca episcop pe acest antihrist".[61]

După înfrângerea în problema Noilor Legi, Las Casas schimbă din nou mijloacele folosite. Lupta pe terenul legislativ, civil, se încheiase cu un eșec. Nemaiputându-se sprijini pe puterea politică, Las Casas apelează la un alt mijloc consacrat și de o mare influență în interiorul unui popor catolic: armele spirituale ale Bisericii — excomunicarea, interdicția și refuzul absolvirii de păcat. După cum notează Juan Friede, aceasta nu însemna o schimbare de doctrină, ci numai de mijloace folosite. Responsabilitatea împlinirii legilor trecea de la puterea politică, incapabilă să o realizeze, asupra celei bisericești. Sprijinindu-se pe doctrina creștină, lui Las Casas i se deschid noi posibilități de acțiune. Când encomenderos din Chiapas îi spun că au făcut apel contra Noilor Legi, fapt pentru care acelea sunt suspendate, le răspunde: „Aceasta ar fi fost corect, dacă [legile noi] nu ar fi fost conținute în Legea lui Dumnezeu".[62]

La scurt timp după sosirea la Chiapas, elaborează cele 12 reguli ale **Confesionariului** său **(Avize și reguli pentru confesori)**, în care stabilește normele după care celor care se spovedesc li se vor putea absolvi păcatele. Ca regulă generală stabilește restituirea — nimeni nu va primi dezlegarea înainte de a înapoia toate lucrurile luate și dobândite de pe urma indienilor ce-i are ca sclavi sau encomendați, înainte de a-i elibera pe aceștia, de a le plăti munca și a despăgubi toate daunele ce le-ar fi provocat. Aceste restituiri trebuiesc întărite printr-un act notarial care să-l

---

61 F. A. Macnutt, *Bartolomé de las Casas*, New York, 1909, p. 244, la Hanke, 5, p. 19. Descrie de asemenea multele amenințări la viața lui Las Casas Ortiz, 9, p. XXXIX.

62 Friede, 4, p. 165—166.

împuternicească pe confesor să dispună de totalitatea bunurilor penitentului.[63] Toate acestea pentru că „Tot ceea ce în ele (în Indii) s-a făcut, în conquistele injuste şi tiranice ca şi în repartizări şi encomiende a fost nul, de nici o valoare ori putere de drept pentru a fi fost făcut numai de puri tirani, fără cauză justă nici justificare şi nici autoritate a principelui ori a regelui natural",[64] şi „Pentru că este adevărat, şi să ştie acest lucru confesorul, că nu există nici un spaniol în Indii care să fi avut bună credinţă despre războaie şi conquiste".[65]

Este lesne de înţeles că în faţa unor asemenea reguli, relaţiile episcopului cu păstoriţii săi se vor deteriora foarte rapid. În martie 1545, retrage licenţele de a confesa, cu excepţia a 2 dominicani de încredere. În iunie, vizitează Verapaz şi apoi Gracias de Dios, unde are un conflict violent cu preşedintele Audienţei de Guatemala, pe care îl excomunică. La începutul lui 1546 pleacă în Mexic, spre a asista la Junta episcopilor, părăsind definitiv dieceza sa, după doar 20 de luni de păstorire. În tot acest răstimp, singurul loc unde se bucură de pace este Verapaz, în mijlocul indienilor asistaţi spiritual, pe atunci, de 3 dominicani.[66]

În Mexico, nemulţumit de rezultatele Juntei în problema sclaviei, recurge la o veche metodă: convoacă o Juntă paralelă din călugări, care impune opinia sa privind problemele sclaviei indienilor. Odată Junta încheiată, la începutul anului 1547 părăseşte definitiv Lumea Nouă, sosind din ultima din cele 10 traversări ale Oceanului la Valladolid, în iunie 1547. Va renunţa definitiv la episcopat în 1550.

8. ULTIMII ANI AI VIEŢII. 1547—1566.

În primii 3 ani după revenirea la Curte, obţine noi reglementări în favoarea activităţii misionare din Verapaz şi luptă pentru a împiedica publicarea lucrării **Democrates alter** a umanistului Juan Gines de Sepulveda, susţinătorul unei doctrine favorabile imperialismului spaniol. În paralel caută noi misionari pentru Tezututlan şi multiplică în secret „Confesionario" pe care îl răspândeşte printre dominicanii din Indii, în ciuda unei interdicţii regale.

Tot în această perioadă elaborează două dintre lucrările sale doctrinare importante: „30 de propoziţii foarte juridice" şi „Tratat despre indienii care au fost făcuţi sclavi".

Între 1549—1556 participă la disputa privind legalitatea unor noi conquiste. Aceasta prilejuieşte înfruntarea, în două Junte (1550 şi 1551) între el şi Sepulveda, păstrată pe larg într-o lucrare a sa şi în alte mărturii din epocă. Contra doctrinei lui Sepulveda, bazată pe dreptul popoarelor, care justifică dreptul cuceririlor prin superioritatea spaniolilor faţă

63 Pidal, 10, p. 166—170.

64 Bartolomé de las Casas, *Obras Escogitas*, vol. V: *Opusculos, cartas y memoriales*, Biblioteca de Autores Espanoles, tom. CX (CASAS, 1), p. 257 a—b, citat de Borges, 1, p. 199.

65 *Confesionario* este publicat la Casas, 1, p. 235—249. Citat de Pidal, 10, p. 166.

66 Borges, 1, p. 201—202; O'Gorman, 8, p. 133—134. Pidal susţine intrarea propriu-zisă a dominicanilor în Vera Paz abia acum, la 19 mai 1544, graţie multiplelor asigurări legale obţinute de Las Casas. Pidal, 10, p. 173.

de indieni (doctrină aristotelică și bază a imperialismului modern), Las Casas opune doctrina egalității tuturor oamenilor și dovedește superioritatea indienilor, care îndeplinesc condițiile aristotelice pentru viață superioară. Timp de 5 zile, citește mari părți din una din lucrările sale cele mai extinse, **Istoria apologetică.** Junta se termină nedecis, prilej de a remarca o latură a jurisdismului spaniol: rezultatul ei este considerat nedecis, deoarece 3 dintre participanți nu-și exprimă părerea. Ei sunt căutați după 3 ani, și abia în 1553—54 se ia o decizie, care consideră conquistele armate „periculoase pentru conștiința regală".[67]

O altă dispută se va duce (în 1550 și apoi 1554—1556) în problema encomiendei perpetue (acordată pe viață și ereditară).[68] Obține un succes în problema fortificațiilor, nefiindu-le permis coloniștilor, de-a lungul întregii perioade a dominației spaniole, să ridice fortărețe decât în zona litorală.[69]

În anii următori însă, Las Casas asistă la prăbușirea definitivă a sistemului său și a doctrinei indigeniste. Până în 1560, Flip al II-lea pune bazele colonialismului modern, stabilit pe baza „dreptului popoarelor" și al exploatării sistematice a bogățiilor din colonii în folosul metropolei. Biserica oficială pierde protectoratul indienilor și este redusă la o atitudine conformistă și pasivă.[70] În 1558—59 proiectul său din Verapaz se prăbușește. În urma atacurilor repetate ale indienilor războinici din regiunea vecină Lacandon, înșiși dominicanii misionari sunt nevoiți să ceară intervenția armată.[71]

Abia acum, incapabil să-și recunoască înfrângerea, Las Casas devine un Don Quijote. În 1552, ca o reacție, publică fără licența necesară cele mai importante 8 tratate ale sale.[72] Va continua să trimită petiții și memoriale, acuzând lipsa de interes pentru problemele americane și cerând măsuri radicale în favoarea indienilor.

Retras în mânăstirea San Gregorio din Valladolid, termină monumentalele sale lucrări, **Istoria Apologetică** (1550—1553) și **Istoria Indiilor** (1552—1561). În 1563 și 1564 scrie două tratate despre legalitatea cuceririlor din Peru. În 1565 sau chiar 1566 trimite un nou memorial Consiliului Indiilor în care rezumă toate concepțiile sale referitoare la apărarea indienilor.[73] În același timp scrie direct papei Pius al V-lea.

---

67 Disputa, la mai mulți autori, îndeosebit Borges, 1, p. 227; Pidal, 10, p. 207—217.

68 Rezultatul definitiv al acestei dispute este neclar. În vreme ce Pidal și Borges susțin înfrângerea lascasiană prin hotărârea (cedula) lui Felipe II din 13 mai 1556 în favoarea encomiedei perpetue, Friede arată că aceasta nu a fost niciodată obținută de coloniști!

69 Friede, 4, p. 219—221.

70 *Idem*, p. 195—200, 202—203, 217, 245—247. Carlos V însuși scrie despre necesitatea aprobării de noi conquiste în Peru, datorită tensiunii deosebite create de multitudinea de spanioli strânși acolo și care își vedeau zădărnicite speranțele de a se vedea recompensați cu encomiende. Friede, 4, p. 200—201.

71 Pidal, 10, p. 287—293.

72 Borges, 1, p. 234—235; O'Gorman, 8, p. 149—153.

73 Despre ultimii ani: O'Gorman, 8, p. 135—138; Friede, 4, p. 204—214.

Episodul este demn de semnalat. În conformitate cu bulele alexandrine, regele Spaniei era protectorul Bisericii din America, şi în consecinţă orice plângere adresată papei peste capul său putea fi considerată trădare (Las Casas însuşi se adresează întotdeauna regelui şi Consiliului Indiilor, rugându-i să intervină pe lângă Sfântul Scaun). Cu atât mai mult cu cât Pius al V-lea era într-o declarată duşmănie cu Filip al II-lea. Este deci remarcabilă această ultimă acţiune politică, împotriva chiar a regelui său, din partea unui om în vârstă de 92 de ani.[74]

Bartolomé de las Casas moare la 18 iunie 1566, la Valladolid. „Pe masa sa de lucru se afla ultima sa operă, o scriere intitulată **Cele 16 metode de a vindeca ciuma ce decimează indienii.** «Cu acoperământul mortuar în mână — aşa povesteşte o informare de epocă — şi pe punctul de a părăsi această lume, ceru prietenilor săi să continue apărarea indienilor. Spuse că este tulburat de a fi putut face atât de puţin pentru ei, dar convins de dreptatea celor ce întreprinsese în favoarea lor».

Nu există în Spania nici un monument în memoria sa şi nimeni nu ştie unde a fost înmormântat".[75]

Capitolul II. OPERA

Bartolomé de Las Casas a lăsat în urma sa o operă monumentală. Marele său cercetător modern, dominicanul Isacio Perez Fernandez, contabilizează, la sfârşitul laborioasei sale investigaţii, 369 de scrieri lascasiene: cărţi, memoriale, scrisori, în marea lor majoritate referitoare la Indii. Dintre ele, unele de o întindere deosebită. Ne propunem în capitolul de faţă o prezentare succintă a celor mai importante.

1. MEMORIAL DE 14 REMEDIOS, 1516.

Este prima lucrare în care expune principii de guvernare şi prima lui scriere care se păstrează integral. Compusă probabil în februarie 1516, este adresată cardinalului Cisneros. Propune un plan de guvernare care includea eliminarea encomiendei şi separarea rezidenţială, prin gruparea indienilor în localităţi proprii.[76]

2. ADMONESTACION AL CONSEJO DE INDIAS, 1531.

Scrisoare adresată în 20 ianuarie 1531 Consiliului Indiilor. Este în fapt un memorial foarte important pentru că este primul scris de Las Casas călugăr şi marchează revenirea sa în viaţa publică, după anii petrecuţi în retragere la mânăstire. Prezintă nenumăratele crime comise împotriva indienilor, arătându-se foarte preocupat de mântuirea consilierilor regelui pe care o vede în pericol. Regele nu are alt drept asupra Indiilor decât în virtutea misiunii evanghelizatoare. Propune ca remedii expulza-

74 Friede, 4, p. 214—215.
75 Enzensberger, 2, p. 33.
76 Pidal, 10, p. 18. Publicat de Perez de Tudela, in Casas, 1, p. 5—27 şi anterior, în *Colleccion de documentos ineditos relativos al descubrimiento, conquista y organizacion de las antiguas posesiones espanoles en America y Oceania*, Madrid, 1864—1884, (CDIA), vol. II, p. 14—65. Cf. O'Gorman, 8, p. 140.

rea din Indii a actualilor guvernanţi şi înlocuirea lor cu călugări dominicani şi franciscani.[77]

3. DEL UNICO VOCATIONIS MODO, 1537.

Cunoscută cu titlul latin: **Del unico vocationis modo omnium gentium ad veram religionem,** sau cu cel spaniol: **Del unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion** (Despre singura cale de a atrage toate popoarele la adevărata religie), este cea mai importantă lucrare lascasiană (şi din întreaga epocă) scrisă în susţinerea evanghelizării paşnice, fără o prealabilă conquistă armată. Friede o socoteşte reprezentativă pentru prima perioadă a activităţii sale — cea verbală, literară, abstractă. Arată că Hristos nu a trimis aposolii Săi să impună Evanghelia, ci să o predice, şi singurul sistem de evanghelizare corect este cel practicat de Mântuitorul şi Sfinţii Apostoli.

Scrisă probabil în timpul şederii în Guatemala, cartea va fi publicată abia în secolul nostru, în 1942![78].

4. BREVISIMA RELACION, 1541—42.

Brevisima Relacion de la Destruicion de las Indias este cea mai cunoscută, publicată, comentată şi controversată dintre operele lui Las Casas. În tot cuprinsul ei sunt descrise nenumăratele crime, jafuri, uzurpări, execuţii săvârşite de spanioli pe parcursul cuceririi şi colonizării Americii. Lucrarea era destinată să convingă, prin grozăviile descrise, pe Carlos V să ia măsurile necesare pentru schimbarea situaţiei existente a indigenilor. Din păcate, caracterul ei apologetic şi polemic îl duc pe Las Casas la multe exagerări, atât privind cruzimile — multe dintre ele neverosimile — cât şi privind numărul de victime ale acestei colonizări — cifre mult exagerate, după părerea marii majorităţi a criticilor.

După publicarea ei de Las Casas, în 1552, **Brevisima Relacion** se va transforma repede, pentru secolele următoare, într-un foarte puternic instrument de luptă politică, folosit de toţi duşmanii Spaniei ca argument împotriva acesteia. Lucrarea cunoaşte 3 valuri de publicări, fiind folosită de flamanzi în secolul al XVI-lea şi de coloniile americane în secolul al XIX-lea în lupta lor pentru independenţă. Deşi existau şi alte mărturii despre cele întâmplate în Indii, Las Casas este preferat datorită poziţiei sale (călugăr şi apoi episcop spaniol) şi datorită durităţii extreme a limbajului şi a imaginilor zugrăvite.

Brevisima relacion este, în mod paradoxal, lucrarea care a contribuit în mod esenţial atât la celebritatea lui Las Casas, cât şi la caracterul său controversat şi mereu polemic. Folosit pe scară largă şi socotit un erou de Francisco de Miranda şi Simon Bolívar, Las Casas rămâne, până în secolul nostru, un personaj politic. Elogiat şi hiperbolizat în

---

77 Pidal, 10, p. 69—70; O'Gorman, 8, p. 143. Publicată în Casas, 1, p. 43—55.

78 Borges, 1, p. 165—166 şi 277 — Care situează scrierea operei în 1522; O'Gorman, 8, p. 143—144; Friede, 4, p. 79—80; Pidal, 10, p. 93—94. Prima ediţie este cea pe care am folosit-o: *Del unico modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion,* (ediţie bilingvă, latină-spaniolă), edicion de Augustin Millares Carlo e Introduccion de Lewis Hanke, Mexico, Fondo de Cultura Economica, 1942 (CASAS, 2).

America Latină, admirat în Europa, America de Nord şi în cercurile religioase, el este urât şi puternic contestat de istoriografia oficială şi de unii cercetători spanioli moderni, care îl acuză de a fi creat „Leyenda Negra" despre cruzimile nemăsurate săvârşite de spanioli în Indii, de exagerare, minciună şi falsificare a faptelor şi a documentelor.

Brevisima relacion se află, desigur, în prim planul acestei controverse. Caracterul ei apologetic şi exagerările nu pot fi contestate, ca şi folosirea ei (fariseică) de către duşmanii Spaniei. Ea este atacată şi pentru imprecizia istorică voită — nu conţine nici un nume şi nici o dată. De cealaltă parte însă, cercetările neutre au arătat că, deşi exagerate, toate aceste crime au existat, multe dintre ele fiind verificate de alte documente istorice studiate recent. Astfel încât valoarea sa istorică nu poate fi negată în totalitate.[79]

5. CELE 16 REMEDII. OCTAVO REMEDIO, 1542.

Odată cu **Brevisima,** Las Casas scrie în 1542 şi un tratat cuprinzând 16 remedii la situaţia din Indii. Se păstrează doar al 8-lea remediu şi un scurt rezumat al celorlalte. Autorul reafirmă principalele puncte ale doctrinei sale: încetarea oricăror noi conquiste sau descoperiri; spaniolii, necesari pentru asigurarea stăpânirii regelui, vor putea trăi din munca lor, favorizaţi cu pământuri şi sclavi negrii. Al 8-lea remediu, singurul publicat de Las Casas, cuprinde 20 de motive pentru care regele trebuie să ordone eliberarea tuturor indienilor encomendaţi.[80]

6. CONFESIONARIO, 1545.

Avisos y reglas para los confesores de espanoles que son en cargo a los indios (Avize şi reguli pentru confesorii spaniolilor ce deţin indieni) este conceput în 1545 şi, cum am văzut mai sus, stabileşte ca regulă generală restituirea tuturor bunurilor şi despăgubirea indienilor pentru munca prestată şi daunele provocate lor. După sosirea lui Las Casas în Spania, va constitui unul din punctele centrale ale disputei cu Sepulveda, care îl atacă drept „defăimător". Interzis în 1548, când se ordonă strângerea tuturor copiilor, el este totuşi publicat de Las Casas, fără licenţă, în 1552. Va continua să circule o vreme în manuscris, printre clericii din Indii cu vederi lascasiene.[81]

7. TREINTA PROPOSICIONES MUY JURIDICAS, 1548.

Aqui se contienen treinte proposiciones muy juridicas. (Aici sunt conţinute 30 de afirmaţii foarte juridice) reprezintă cel mai bun rezumat al doctrinei politice a lui Las Casas. Data compunerii este controversată (între 1547—1551), dar cel mai probabil ea a fost scrisă în 1548,

---

79 Despre Brevisima şi controversa din jurul ei, Pidal, 10, p. 99—121, 153—154, 361—365; Hanke, 6, p. 7—10; Hanke, 7, p. 63—64; Borges, 1, p. 294—295 şi 300—302; Friede, 4, p. 86—87 şi 116.

80 Pidal, 10, p. 22—24. Al 8-lea remediu este publicat de Las Casas în 1552, alături de alte 7 tratate. O'Gorman, 8, p. 144; Casas, 1, p. 69—119.

81 Pidal, 10, p. 166—170; O' Gorman, 8, p. 148 — socoteşte scrierea lui în 1547; Casas, 1, p. 235—249. Vezi şi disputa Las Casas-Sepulveda, Pidal, 10, p. 207—217.

la cererea Consiliului Indiilor de a-şi preciza învăţătura — în timpul controversei legate de interzicerea **Confesionarului** său. Conţine poziţia lascaniană în cele mai importante aspecte ale ei: puterea papală, drepturile regale, evanghelizarea, războiul, suveranitatea regilor locali, problema sclaviei. Va fi publicată de Las Casas în 1552.[82]

8. TRATATO COMPROBATORIO, 1548.

Tratato comprobatorio del imperio soberano y principado universal que los Reyes de Castilla y Leon tienen sobre las Indias, dedicat lui Filip al II-lea, are menirea să dezvolte şi să explice pe larg drepturile pe care regii Spaniei le au în Indii. Tratează pe larg problema puterii papale, a bulelor din 1493, a puterii regilor spanioli, ajungând la concluzia că aceştia trebuie să repună în drepturi pe seniorii locali indigeni, sub forma unor republici indigene vasale regatului Castiliei. Va fi publicat de Las Casas la Sevilla, în 1553.[83]

9. 8 TRATADOS, 1552—1553.

După cum am arătat şi mai sus, între august 1552 — ianuarie 1553, Las Casas tipăreşte, fără a avea licenţa necesară, 8 din cele mai importante tratate ale sale. Printre ele: **Brevisima relacion, Confesionario, Treinte proposiciones, Sobre los Indios que se han echo esclavos, Disputa cu Sepulveda** şi **Tratato comprobatorio.** După cum remarcă Lewis Hanke, această serie (citată de multe ori în literatura de specialitate ca un tot) reprezintă cea mai importantă sursă privind doctrina lascasiană. Dealtfel, acesta pare să fie şi scopul publicării lor de autor, împreună, în perioada ultimelor sale dispute şi în apropierea înfrângerii definitive a curentului pro-indigenist.

Este important de notat că Juan Friede respinge ideea publicării acestor tratate fără licenţă (afirmată de Pidal şi Borges) — se îndoieşte că în situaţia de severă cenzură a epocii, o astfel de situaţie ar fi putut fi măcar tolerată — şi consideră această publicare un mare succes lascanian (Sepulveda nu va obţine niciodată dreptul de a publica lucrarea sa fundamentală, **Democrates alter).**[84]

10. ISTORIA APOLOGETICĂ, 1527 şi aprox. 1555—1556.

Apologetica historia sumaria este a doua lucrare ca mărime între scrierile lui Las Casas. Conceperea ei începe în 1527, ea fiind la început gândită ca o introducere la **Istoria Indiilor.** Datorită întinderii la care ajunge, Las Casas o va redacta separat. Finalizarea operei are loc în ul-

---

82 Borges, 1, p. 216; Pidal, 10, p. 219—226; O'Gorman, 8, p. 148; Casas, 1, p. 249—257.

83 Pidal, 10, p. 228—230; Friede, 4, p. 119—127; Borges, 1, p. 216; cuprins şi el în Casas, 1, p. 350—423. Prima ediţie la Sevilla, Sebastian Trujillo, 8 ian. 1553. Cf. O'Gorman, 8, p. 152.

84 Hanke, 5, p. 21—23, care, scriind înaintea apariţiei volumului îngrijit de J. Perez de Tudela, se plânge de raritatea acestor tratate în biblioteci; Borges, 1, p. 234—235; Friede, 4, 188—194; O'Gorman, 8, p. 149—152. Toate cele 8 tratate sunt publicate de Perez de Tudela în Casas, 1.

tima perioadă a activității sale, probabil între 1553—1559. Manuscrisul se păstrează în Biblioteca Academiei Regale de Istorie, iar prima ediție tipărită va apare abia în 1909![85]. Scopul ei este de a arăta că indienii sunt ființe umane egale cu spaniolii și care îndeplinesc condițiile impuse de Aristotel pentru viața superioară. După cum îi spune și titlul, tonul apologetic nu lipsește nici aici (Pidal o socotește o pereche cu **Brevisima**: Dacă în **Brevisima** se exagerează negativ caracterul spaniolilor, care nu fac nimic decât crime și nedreptăți, în **Apologetica**, în contrast, sunt idealizate caracterele indienilor). Lewis Hanke, dealtfel, o așează într-o „antologie a exagerării umane".[86]

Las Casas se ocupă însă de descrierea vieții „perfecte" a indienilor pe 870 pagini. Și, din acest moment, **Apologetica historia** devine un izvor de o deosebită însemnătate, o mărturie, în bună măsură oculară ori dacă nu din epoca imediată, de a extraordinară varietate. Urmărind teoriile aristotelice (scopul evident: combaterea teoriilor lui Sepulveda), nici un amănunt nu-i scapă lui Las Casas: de la organizarea politică la muzică, de la educația copiilor la observații privind clima, flora și fauna din Indii. Edmundo O'Gorman socotește **Apologetica** mai importantă chiar decât **Istoria Indiilor** prin valoarea istorică și pentru doctrina lui Las Casas, iar Lewis Hanke extrage de aici dovezile care îl fac pe Las Casas un precursor al antropologiei moderne.[87]

11. ISTORIA INDIILOR, 1527, 1552—1561.

Cea mai amplă lucrare a lui Bartolomé de Las Casas a avut un proces de redactare pe măsură de îndelungat. Începută în 1527, în mânăstirea din Puerto Plata, ea va fi încheiată în aproximativ 10 ani de lucru la Valladolid. Suferă de aceleași defecte legate de stilul apologetic al scrisului lui Las Casas, și în plus de o lipsă de cursivitate și sinteză datorate îndelungatei ei pregătiri, căci se pare că autorul nu elimina nimic din cele scrise înainte, făcând doar adăugiri. Toate acestea îi dau un caracter greoi, stufos, și un fir logic greu de urmărit.

Bartolomé de Las Casas nu a dorit publicarea acestei opere. Convins că pentru nenumăratele crime comise în Indii, Spania va suferi pedeapsa lui Dumnezeu, scrie **Istoria Indiilor** ca o mărturie pentru viitor despre justețea acestei pedepse. Cu puțin înainte de moartea sa, încredințează manuscrisul mânăstirii San Gregoria din Valladolid, unde își petrecea ultimii ani ai veții, cu dispoziția expresă ca el să fie păstrat închis vreme de 40 de ani și abia apoi să fie citit, însă numai de persoane

---

85 O'Gorman, 8, p. 154. Prima ediție: Manuel Serrano Sanz, Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Espanoles, vol. 13 și tom. I de „Historiadores de Indias", 1909. Manuscrisul: Biblioteca de la Real Academia de Historia, MS A 73; tomo 46, Colleccion Munoz.

86 Pidal, 10, p. 230 ș.u.; Hanke, 5, p. 49.

87 Fabie, 3, p. 22; Ortiz, 9, p. XXI—XXV; Hanke, 5, p. 24, 49—56; O'Gorman 8, p. 89—90, 92—124 — cu analiză amănunțită și rezumat al cuprinsului. Cuprinsul și la Hanke, 7, p. 82—101. Titlul complet, publicare, peripețiile manuscrisului la Hanke, 7, p. 73—78; Borges, 1, p. 300—301.

cu discernământul necesar.[88] Ridicat din ordin regal îndată după moartea sa și depus la Consiliul Indiilor, manuscrisul va fi publicat pentru prima oară în 1875—1876, în 5 volume,[89] în urma luptei dusă de istoricul cubanez Jose Antonio Saco, la Madrid, împotriva Academiei Regale de Istorie, care nu dorea publicarea.

Ca și în cazul tuturor celorlalte opere principale ale lui Las Casas, adversarii săi au căutat să atace cu abilitate părțile slabe din punct de vedere „obiectiv" și „științific" ale scrierii, pentru a-i putea nega total valoarea (și de aici, pe cea a autorului și a acuzațiilor sale, adevărate „legende"). Marea majoritate a criticilor sunt însă de acord că importanța **Istoriei Indiilor,** îndeosebi ca izvor provenind de la un martor ocular al multora din faptele prezentate nu poate fi contestată.[90]

12. DOCE DUDAS, 1564

Acest ultim tratat mai important, scris de Las Casas în legătură cu disputa privind cele petrecute în timpul conquistei din Peru, îi dau prilejul reafirmării și chiar radicalizării concepțiilor sale. Atacă din nou, cu duritate encomiendele și abuzurile comise, față de care toți spaniolii din America sunt vinovați, în chip solidar (principiul valabil în dreptul canonic). Este tipărit pentru prima dată în 1822.[91]

Capitolul III. DOCTRINA

Este momentul să fixăm câteva repere generale ale concepției doctrinare a lui Bartolomé de Las Casas.

1. ORIGINEA GUVERNĂRII. PUTEREA PAPALĂ.

Toți oamenii sunt liberi, pentru că libertatea individuală este un drept conceput de Dumnezeu ca atribut esențial al omului.[92] Sclavia este accidentală și nenaturală. Pământurile și proprietățile, la început, erau comune și folosite spre binele tuturor. Legea naturală, prezentă printre toți oamenii, fie păgâni sau creștini, îi face să-și aleagă liber conducătorii și să se supună imperiului lor.

Papa este suveran asupra tuturor celor credincioși și într-o măsură a celor necredincioși. El nu deține decât o jurisdicție voluntară asupra

---

88 S-au purtat numeroase discuții și s-au dat felurite soluții privind motivele acestei interdicții, mergând de la protagonistul ieftin (Pidal) până la teama distrugerii manuscrisului de către cei cărora nu le conveneau afirmațiile cuprinse în el.

89 Prima ediție: *Historia de las Indias*, Madrid, Imprenta de N. Ginesta, 1875—1876, 5 vol. Am putut-o consulta atât în Bblioteca „Bartolomé de las Casas" a mânăstirii dominicane din Caracas, cât și în Biblioteca Universității Centrale a Venezuelei.

90 Principalele caracteristici și comentarii: Pidal, 10, p. 47—48, 295—296, 328—329; Hanke, 6, p. 10—21, 32—50, 106—114; Hanke, 7, p. 57—62; Ortiz, 9, p. XIII—XIV; Borges, 1, p. 165—166 și 240.

91 Prima ediție, Juan Antonio Llorente, *Colleccion de las obras del venerabile obispo de Chiapa, don Bartolomé de las Casas*, Paris, 1822, vol. II, p. 175—328. Cf. O'Gorman, 8, p. 158—159; a doua ediție: Casas, 1, p. 478—536.

92 *Erudita Explicatio*, p. 6—7 — nepublicată până la acea dată și citată după două exemplare de la Harvard, la Hanke, 5, p. 26.

acestora din urmă, nu-i poate forţa să accepte creştinismul, căci aceasta ar fi folosirea metodelor mahomedanismului. Puterea sa se limitează a-i învăţa pe indieni falsitatea credinţelor lor, fără a-i putea pedepsi pentru păcatele pe care le săvârşesc. El nu poate să-i deposedeze de pământurile şi proprietăţile lor, deşi, pentru propagarea Evangheliei, poate împărţi lumea necredincioasă între regii creştini pentru ca aceştia să îndepărteze obstacolele în calea răspândirii credinţei.[93]

2. BULA LUI ALEXANDRU AL VI-LEA. PUTEREA REGALĂ. MISIUNEA SALVIFICĂ A IMPERIULUI.

Prin Bula din 1493 ,Papa încredinţează răspândirea Evangheliei în lumea nou-descoperită regilor Castiliei şi Leonului, acordându-le drept recompensă stăpânirea acestora, însă doar în domeniul spiritual. Totodată, bula este şi temei pentru acţiunea Bisericii în acele teritorii. Regii Spaniei au în această misiune aceleaşi responsabilităţi ca regii medievali, fiind datori să îndrepte orice nedreptate care le este prezentată. Puterea lor nu este arbitrară, ci conformă cu legea. Ei trebuie să asigure pacea, prin eliberarea indienilor de cei care duc războaie cu ei, să se asigure că convertirea lor se face prin mijloacele blânde ale lui Hristos şi să-i conducă după legi în concordanţă cu principiile creştinismului. Desigur, o asemenea importantă sarcină nu ar putea s-o îndeplinească decât regii Castiliei şi ai Leonului.

Puterea jurisdicţională a regelui nu poate nici ea să fie arbitrară. Nici o sclavie sau muncă nu poate fi impusă, ci doar acceptată voluntar. Regele nu poate encomenda supuşii săi indieni, pentru că aceasta ar fi împotriva intereselor statului.

În paralel, respinge orice alte justificări ale drepturilor Spaniei asupra Indiilor, vehiculate în epocă (apropierea geografică; cunoştinţele superioare ale spaniolilor; idolatria şi lipsa de calificare a indienilor pentru a conduce; superioritatea armelor (!!).[94]

3. ENCOMIENDA.

După cum am văzut deja, în numeroasele sale dispute, Las Casas este un adversar ireductibil al sistemului encomiendei. Motiv pentru care este atacat de Pidal, care vede în aceasta o necesitate istorică a sistemului colonial. Din toată doctrina sa despre puterea papală şi cea regală, ajunge la concluzia că regele nu are dreptul de a înstrăina nici una din cele 4 categorii de bunuri ale societăţii (oraşe, cetăţeni, proprietăţi ale statului, proprietatea regală şi proprietatea individuală a cetăţenilor statului). Dacă o face, săvârşeşte un păcat de moarte.

Respinge encomienda chiar şi în forma blândă din Noile Legi din 1543, a) datorită originii ei, ca instituţie de exploatare, b) deşi nu respinge dreptul regelui la tribut, neagă sistemul adunării indirecte, prin inter-

93 Hanke, 5, p. 26—29; *Idem*, 6, p. 45—47; Friede, 4, p. 119—120; Piedal, 10, p. 220—221 şi 228—230.

94 Hanke, 7, p. 50—51; *Idem*, 5, p. 29—40; Borges, 1, p. 237 şi 293; Friede, 4, p. 209—210 — spre sfârşitul vieţii îşi va radicaliza poziţia nerecunoscând regilor dreptul la vreun tribut din Indii.

mediul encomenderos, a acestuia — desigur datorită abuzurilor, şi mai ales c) pentru că spre a împiedica abuzurile „nu vor fi de ajuns legile şi pedepsele, cum nu au fost de ajuns".[95]

4. SCLAVIA, RĂZBOIUL, CONQUISTELE

Contrar primei impresii, Las Casas nu este, în principiu, împotriva sclaviei. PROBLEMA SCLAVILOR NEGRI este socotită, de altfel, una din greşelile sale fundamentale. Făcând o distincţie clară între indieni şi negri, el propune, încă din primele sale planuri de colonizare (1518), folosirea peste Ocean a sclavilor negri, mult mai rezistenţi şi puternici. Mulţi adversari şi chiar prieteni îl acuză de a fi determinat astfel declanşarea comerţului cu sclavi spre America, lucru inexact şi dovedit astfel de cercetările mai noi. Spre sfârşitul vieţii, Las Casas va reveni asupra acestei concepţii, căindu-se pentru greşeala făcută.[96] Las Casas nu neagă deci principiul sclaviei, ci justificarea ei în problema indienilor americani. Conform legilor vremii, sclavia putea apare pe două căi: a) Prin transformarea în sclavi a prizonierilor luaţi în „războaie juste" (făcute dintr-un motiv considerat corect şi cu licenţa necesară) şi b) Prin cumpărarea cuiva care este deja sclav. Las Casas, ca şi ceilalţi reprezentanţi ai curentului pro-indigenist, va lupta prin toate mijloacele să demonstreze inexistenţa de drept a nici uneia din aceste condiţii: a) nici unul din războaiele sau conquistele întreprinse nu a fost justificat, şi b) sclavii aflaţi deja în această situaţie erau ei înşişi aduşi în această stare prin mijloace incorecte. În acest fel, lupta împotriva sclaviei se va transforma în fapt într-o luptă împotriva conquistelor, trecute şi viitoare.

Războaiele şi conquistele nu sunt justificate, pentru că nu au ca scop bunăstarea regatului şi a **tuturor** supuşilor lui. Nici necredinţa indienilor şi nici atacurile armate ale lor nu sunt justificări valabile, pentru că ei se află în legitimă apărare faţă de uzurpatorii proprietăţii lor. Toate aceste probleme ocupă de altfel cea mai mare parte a disputei lui Las Casas cu Sepulveda, iar demonstrarea superiorităţii vieţii indigenilor, care nu pot fi făcuţi sclavi în virtutea teoriilor lui Aristotel, constituie scopul principal al celor 870 de pagini ale **Istoriei Apologetice.**[97]

5. SEPARAREA REZIDENŢIALĂ. SUVERANITATEA SENIORILOR INDIENI, REFACEREA REPUBLICILOR INDIGENE.

Bartolomé de Las Casas este de la bun început unul dintre promotorii ideii separării rezidenţiale — convieţuirea spaniolilor şi indigenilor

95 Friede, 4, p. 89—94; Hanke, 5, p. 37—38; *Idem*, 7, p. 45—47.

96 Problema sclavilor negri la Pidal, 10, p. 38—71 şi 206; Enzensberger, 2, p. 30; Borges, 1, p. 77, 111—113; Ortiz, 9, p. XIV şi Friede, 4, p. 98—99. Însuşi Pidal, adversar înverşunat al episcopului, recunoaşte că acuzaţiile împotriva sa în această problemă sunt nefondate.

97 Problema războiului şi a sclaviei, la Pidal, 10, p. 213—214, 221, 226; Hanke, 5, p. 45—48; Friede, 4, p. 45—54, 89, 94—105. Justificarea atacurilor indigene: Enzensberger, 2, p. 24—25 — Las Casas califică aceste atacuri „război sfânt şi prea drept, pentru cauzele pe deplin îndreptăţite pe care le-a avut". Disputa împotriva cuvântului „conquistă", Pidal, 10, p. 142 şi 201; Borges, 1, p. 109, 222—229, 238—239.

în așezări separate, ceea ce ar fi restrâns, odată cu contactele directe, și posibilitatea exploatării abuzive a acestora. După cum am văzut, disputa, în ciuda sprijinului momentan al Coroanei, de teama apariției unor noi și puternici feudali în America, nu a putut schimba cu nimic situația de fapt. Pe plan teoretic, Las Casas socotește (și pe bună dreptate, din nou, referindu-se la situația DE FAPT), sociabilitatea impusă drept imperialism, deosebindu-se în această privință fundamental de un alt mare reprezentant al curentului indigenist, Fray Francisco de Viitoria.

Treptat, aceste concepții se cristalizează, pe măsură ce devine tot mai dezamăgit de atitudinea și acțiunile Coroanei, în doctrina ilegalității stăpânirii regale directe în Indii și la necesitatea restaurării suveranității foștilor conducători locali (Caciques).

Într-adevăr, conform principiilor privind atributele regale, intrarea spaniolilor în posesia terenurilor și minelor s-a făcut contra voinței băștinașilor. Regele trebuie să restaureze proprietatea vechilor conducători, chiar cu prețul înăbușirii unor eventuale revolte ale encomenderos. Lewis Hanke remarcă, la rândul său, la acest punct: „Aceste concluzii logice și adevărate demonstrează că teoriile politice ale lui Las Casas nu erau speculații academice, ci erau destinate să fie aplicate practic și imediat în Lumea Nouă".[98]

Fără să nege autoritatea regală, Las Casas dezvoltă, în **Tratato comprobatorio,** în întregul sistem al unei federații americane de republici indigene, aflate sub conducerea caciques locali și alipite Regatului Castiliei.

Pentru momentul elaborării lui, proiectul era dacă nu utopic, cel puțin irealizabil. Pentru istoria gândirii și a doctrinelor politice universale, nu ne rămâne decât să numim această doctrină cu numele ei clasic: anticolonialism, sau să-l cităm pe Pedro Borges: „Este vorba de principiul suveranității sau al autodeterminării popoarelor".[99]

De la moartea lui Bartolomé de Las Casas și până la enunțarea vestitelor principii ale președintelui SUA Woodrow Wilson aveau să treacă exact 350 de ani.

6. DOCTRINA SOCIALĂ.

Este meritul lui Juan Friede de a fi subliniat cu claritate caracterul practic al doctrinei politice a lui Las Casas. Preocuparea sa pentru problemele economice ,materiale, ale indienilor este permanentă. A fost chiar acuzat de marxism, și într-adevăr ideile sale conțin elemente ale luptei de clasă între indieni și spaniolii săraci, pe de o parte, și encomenderos bogați, pe de alta.

Bunăstarea protejaților săi este o preocupare permanentă, stabilind practic o finalitate materialistă a doctrinei sale, motiv pentru care ea a și fost atât de urâtă și atacată de clasa superioară a conquistadorilor spanioli. Cuprinsul programului său se dovedește a nu fi utopic, ca și mij-

98 Hanke, 5, p. 41—42.

99 Borges, 1, p. 237. Problema suveranității indigene, la Friede, 4, p. 118—127; Hanke, 5, p. 41—42; Pidal, 10, p. 28 — și 124. Separarea rezidențială la Friede, 4, p. 28—30, 54—61, 89.

loacele folosite pentru a-l duce la bun sfârşit. Caută şi găseşte sprijin la Sfinţii Părinţi, în afirmarea importanţei condiţiilor materiale pentru viaţa spirituală, şi chiar le aşează la un moment dat ca preponderente. În ciuda pericolului vigilentei Inchiziţii, respinge principiul multor misionari: „Indian creştin, chiar dacă mort", apărându-l pe cel refuzat de mulţi: „Indian viu, chiar dacă păgân".

Şi pe acest tărâm al doctrinei sociale este cu mult înaintea epocii sale. Fernando Ortiz notează că proiectele sale de reglementare a muncii indienilor aparţin mai degrabă secolului XX: interzicerea muncii sub vârsta de 15 ani; acordarea unei pauze de 4—5 ore pentru odihnă şi masă, de la 10 dimineaţa la 2 sau 3 după-amiază, datorită căldurii; interzicerea folosirii în mine a indienilor în afara zonei de vârstă de la 25 la 45 de ani, şi acordarea alternativă pentru aceştia a 2 luni libere pentru 2 luni de muncă. În 1516, cerea construirea de spitale în formă de cruce, în care să existe un „serviciu obligatoriu" şi mijloace corespunzătoare pentru aducerea la spital a bolnavilor (= ambulanţele de astăzi!). Spitalul ar fi trebuit să aibă 200 de paturi, să fie servit de 12 persoane şi să fie, desigur, deschis tuturor locuitorilor. Ortiz notează că medicina socială nu a reuşit să fie pusă la punct nici astăzi, în forma preconizată de Las Casas, în unele părţi ale Americii Latine.

Aceleiaşi epoci contemporane îi poate aparţine, desigur, şi proiectul de creştere a natalităţii prin subsidii materiale acordate familiilor, „un tomin de ero" pentru fiecare copil.[100]

7. MÂNTUIREA. MISIUNEA SA.

În pofida aplecării materialiste a doctrinei sale, resorturile cele mai intime ale acţiunii lascasiene sunt pur religioase. Adevărata sa obsesie era convingerea că starea de lucruri tolerată în Indii punea în pericol atât propria sa mântuire cât şi pe cea a tuturor celor implicaţi în ea. Încă de la prima predică, după exemplul lui Montesinos, înfierează păcatul mortal în care se complac spaniolii. Sistemul encomiendei distruse indigenii, lucru care este „a lucra împotriva legii lui Dumnezeu şi mare păcat mortal".[101] Abuzurile sunt „ofense la adresa lui Dumnezeu",[102] iar tolerarea lor de către Coroană pune în primejdie conştiinţa regală şi salvarea eternă a Majestăţii Sale. El însuşi este neliniştit, spre sfârşitul vieţii, că Dumnezeu îl va pedepsi pentru că a realizat, din cauza multelor sale neglijenţe, prea puţine lucruri,[103] şi acesta este adevăratul înţeles al zbuciumului său din ultimele zile ale vieţii[104]:

---

100 Ortiz, 9, p. XXVI—XXVII. Doctrina politică şi socială îndeosebi la Friede, 4, p. 105—117; Hanke, 7, p. 41—43, 45—48, 56.

101 Casas, 1, p. 120 a, citat de Borges, 1, p. 285.

102 Casas, 1, p. 426 a şi 430 a, citat de Borges, *ibidem.*

103 Casas, 1, p. 536 a şi 538 a, la Borges, 1, p. 241.

104 Cuvintele rostite de confesorul său în ultimele zile ale lui Las Casas, prin care îl punea în faţa perspectivei infernului, sunt controversate. Pidal, 10, p. 313—314, face un adevărat tur de forţă, dovedindu-şi propria paranoia, nu pe cea a episcopului, încercând să demonstreze că Las Casas s-ar fi dezis, pe patul de moarte, de ideile sale!!! Vezi şi Borges, 1, p. 240—241.

Această grijă este strâns legată cu credinţa lui Las Casas despre misiunea divină la care fusese chemat. Există numeroase indicii în acest sens în lucrările sale şi în scrierile altora despre el. Într-o scrisoare de recomandare, părintele Pedro de Cordoba afirmă că „în aceste locuri Dumnezeu Domnul Nostru a trezit sufletul unui cleric numit Bartolomé de Las Casas... adevărat slujitor al lui Dumnezeu pe care l-a ridicat mâna Domnului pentru a îndrepta atâtea daune".[105] „Slujitor al lui Dumnezeu" şi „Ales de Dumnezeu" sunt expresii pe care le întâlnim în lucrările lascasiene cu referire la autorul lor. Intrarea sa în monahism şi retragerea în mânăstire par să fi fost determinate, în 1521, şi de convingerea că „se părea că Dumnezeu nu dorea să se folosească de el în felul în care o făcuse până atunci". Spre sfârşitul vieţii, referirile sale indirecte, în ameninţările la adresa Spaniei, ce va fi pedepsită pentru păcatele sale, la profeţii Isaia şi Ieremia, sunt evidente. Însuşi scopul **Istoriei Indiilor,** de a sta mărturie peste vreme despre păcatele săvârşite dincolo de Ocean, corespunde capitolului 30 de la Isaia. De altfel, el şi nedespărţitul său prieten, părintele Landrada, erau numiţi Ilie şi Elisei, ori Ilie şi Enoh, vestitori ai Apocalipsei şi ai pedepsei divine.[106]

Oricum, în această lumină, pare mai de înţeles cunoscuta îndărătnicie a bătrânului episcop în a-şi menţine şi susţine ideile chiar şi după ce înfrângerea lor era clară şi definitivă: misiunea sa divină nu-i permite să cedeze.

Şi poate că tocmai aici ar trebui să situăm, ca o maximă caracterizare, personalitatea şi întreaga viaţă a lui Fray Bartolomé de Las Casas, Obispo de Chiapas: la jumătatea distanţei dintre activistul politic, promotor al unor idei în acelaşi timp medievale şi depăşind cu mult epoca sa, dar peste toate profund creştine, şi acest VOX CLAMANTIS IN DESERTO al profetului care rămâne deasupra răutăţilor lumii în care trăieşte şi unde este inevitabil condamnat la a fi neînţeles, socotit incomod şi urât.

8. CONCEPŢIA DESPRE DUMNEZEU.

Privită prin prisma celor arătate mai sus, desigur că se poate ajunge la concluzia unei concepţii pesimiste despre Dumnezeu, un Dumnezeu al Vechiului Testament, răzbunător al păcatului mai degrabă decât un iubitor şi iertător. Este şi rezultatul la care ajunge Pedro Borges, „o spiritualitate pesimistă, în perfect acord cu caracterul său".[107]

O asemenea concluzie, bazată exclusiv pe ceea ce reiese din scrierile lascasiene, nu mi se pare atât de certă. Nu trebuie uitat caracterul dintotdeauna apologetic al scrisului episcopului. Încât, dacă acceptăm exagerările din operele istorice, sub acelaşi beneficiu de îndoială trebuie să punem şi imaginea divină care reiese din scrierile apologetice ale lui Las Casas. A scrie şi a vorbi despre iertare, iubirea lui Dum-

105 CDIA, *op. cit.*, (vezi nota 76), vol. XI, p. 22, la Borges, 1, p. 279.

106 Despre credinţa mesianică, Pidal, 10, p. 24, 37, 324—326, 329—331; Borges, 1, p. 277, 282, 284—287, 306; Hanke, 5, p. 18.

107 Borges, 1, p. 275.

nezeu, caritate, într-un ambient dominat de atâtea crime, abuzuri, nedreptăţi, şi în care triumful forţei şi al exploatării ajunsă la rang de politică de stat erau evidente, ar fi putut fi, poate, puţin nepotrivit.

9. EVANGHELIZAREA, BOTEZUL RAPID, „COMPELLE INTRARE".

Preocuparea lui Las Casas, şi nu numai a lui, era cu atât mai mare, cu cât lăcomia şi ferocitatea spaniolilor aduceau grave prejudicii credibilităţii Evangheliei în faţa indienilor. Istoria epocii, şi nu numai cea scrisă de Las Casas, abundă de exemple în acest sens. Dramatic, tragic chiar rămâne episodul unui trib de indieni cubanezi care, inspiraţi de cacique Hatuey, cântă şi dansează un **areyto** pentru a domoli pe teribilul DIOS DEL ORO (Dumnezeul aurului) ce le fusese descoperit de străinii veniţi de departe drept cauză a exterminării şi suferinţelor lor.[108] Semnalele de alarmă se vor auzi în toată această perioadă, îndeosebi de la cei care, asemeni lui Las Casas, respingeau conquista armată premergătoare evanghelizării, botezul rapid, după o sumară catehizare, şi acel „compelle intrare"[109] susţinut de Sepulveda şi de partizanii lui „indian creştin, deşi mort". Alternativa însemna evanghelizarea paşnică, asemeni celei din Verapaz, o catehizare temeinică şi folosirea doar a mijloacelor de convingere, specifice Mântuitorului şi Sfinţilor Apostoli. Ca întotdeauna, va precumpăni, sub presiunea situaţiei de fapt, atitudinea contrară. Cât despre interesul spaniolilor americani în legătură cu asistenţa spirituală acordată indienilor (în fond, unul din motivele pentru care ei se aflau acolo!), este sugestiv cazul unui reprezentant al celuilalt curent doctrinar, Jeronimo Lopez, foarte nemulţumit că indienii erau învăţaţi toate articolele credinţei. „Indianul, deocamdată, nu are nevoie să ştie decât Tatăl Nostru, şi Ave Maria, Crezul şi Salve şi Poruncile şi nimic mai mult".[110]

Capitolul IV. BARTOLOMÉ DE LAS CASAS ÎN FAŢA POSTERITĂŢII

1. LAS CASAS, ISTORIC.

În pofida tuturor scăderilor, valoarea lui Las Casas şi a operei sale din punct de vedere istoric nu poate fi negată şi nici măcar minimalizată. Punctul forte al acestei tratări îl reprezintă izvoarele şi folosirea operei lui ca izvor.

---

108 Ortiz, 9, p. XVI.

109 „Compelle eos intrare", „sileşte-i pe ei să intre", citat scripturistic (Luca 14, 23) care a fost interpretat de multe ori în istoria creştinismului (începând cu Fericitul Augustin) ca o legitimare a folosirii forţei pentru aducerea necredincioşilor la Hristos. Disputa Las Casas — Sepulveda pe această temă, Pidal, 10, p. 213—214.

110 Joaquin Garcia Izcabalceta, *Don Juan de Zumarraga, primer obispo y arzobispo de Mexico*, vol. II, Mexico, 1947, citat de Friede, 4, nota 19, p. 295.

Las Casas trăiește, începând din 1502, în mijocul evenimentelor pe care le descrie. Călătorește, în tot acest timp, enorm. Sintetizându-i călătoriile, P. Isacio Perez adună pentru doar 50 de ani din cei 92 ai vieții părintelui, 22 442 leghe, cifră ce depășește pe cele similare ale lui Alexandru cel Mare, Iulius Cezar ori Marco Polo, a majorității navigatorilor spanioli și portughezi ai secolelor XV și XVI. Este depășit doar de Columb, Magellan, Francis Drake și Amiralul Horacio Nelson. Traversează Oceanul de 10 ori, merge de 7 ori în La Española, de 4 ori în Puerto Rico, de 3 ori în Mexic și Chiapas; de două ori în Guatemala și Honduras, câte o dată în Italia, Cuba, Tierra Firme de Paria (Venezuela), Cubagua, Cartagena de Indias, Panama, Costa Rica și Nicaragua. În Spania, nenumăratele sale deplasări cuprind 12 din orașele cele mai mari.[111]

În toate aceste călătorii se informează și culege documente. Aceasta nu constituie o întâmplare, ci un scop urmărit cu perseverență. El însuși ne dă mărturie despre strădania proprie de a discuta cu martorii oculari ai evenimentelor și de a ajunge la originalele documentelor pe care le folosește. Îndată după sosirea sa în Indii, spre exemplu, stă de vorbă cu participanții și culege documente, pe care le va păstra toată viața, despre rebeliunea lui Roldan din 1499.[112] Relatările lui indică în mod evident că a avut acces atât la Jurnalul lui Columb cât și la corespondența acestuia cu regii catolici. Citează frecvent din literatura istorică apărută în epocă, uneori din lucrări pierdute astăzi. Reproduce integral documente și dispute, cum ar fi Legile din Burgos, 1512.

Începând cu 1547, după revenirea sa la Curte, o uriașă corespondență îi sosește din Indii, în calitatea sa de principal avocat, în Spania, al cauzei indigene. Știe însă că nu trebuie să le accepte pe toate a priori, ele depinzând de împrejurările scrierii și de autorul lor. În 1549, îi scrie lui Domingo de Soto: „Pentru a discerne, Părinte, între diverse relatări și persoane religioase cine trebuie crezut, OPUS EST SOLERTISSIMA SPIRITUM PROBATIONE, și a considera MOTIVELE fiecăruia".[113]

O comparație cu alte istorii scrise în aceeași epocă arată clar avantajele pe care poziția și spiritul său cercetător i le-au oferit. Atât prin întindere, cât și prin valoarea documentelor pe care se bazează, **Istoria Indiilor** și **Istoria Apologetică** sunt cele mai importante izvoare existente, alături de documentele oficiale păstrate în **Archivo General de las Indias** din Sevilla, pentru istoria primelor decenii ale prezenței spaniole în America.

Istoria Indiilor, după cum arată Antonio Maria Fabié, este izvor aproape unic privitor la viața lui Columb. Fără ea, Jurnalul descoperitorului Americii ar fi fost definitiv pierdut. Cele mai bune Istorii ale perioadei, scrise în secolele următoare, preiau uneori capitole întregi din lucrarea lui Las Casas.[114]

111 Datele din Isacio Perez, la Borges, 1, p. 15.

112 Hanke, 6, p. 82—83.

113 Bataillon, Marcel, *Etudes sur Bartolomé de Las Casas*, Paris, 1965, p. 220, citat de Friede, 4, p. 87.

114 Fabie, 3, p. 20—23.

Problemele apar în momentul discutării folosirii acestor izvoare. Lucrările lui Las Casas sunt greoaie, încâlcite, scrise într-un stil vehement, fără a fi însă și confuz. Controversa pe această temă continuă și în secolul nostru. Fără a aduce vreodată probe în sprijinul afirmațiilor sale, istoricul argentinian Cabria îl acuză pe Las Casas de falsificare a documentelor (idee reluată și de Ramon Menendez Pidal în cartea folosită pentru lucrarea de față, cu referire la bula papală din 1493). În schimb, cercetări recente în mult controversata problemă a distrugerii populației indigene în primii ani ai Conquistei ajung la cifre chiar mai mari decât cele ale lui Las Casas!.[115]

Judecata trebuie nuanțată. Dacă în privința valorii ca izvor istoric, lucrurile sunt de necontestat, în privința „obiectivității" lui Las Casas (idee dealtfel puțin prezentă la nivelul secolului al XVI-lea), cea mai potrivită concluzie pare cea a lui Lewis Hanke, care începe prin a cita pe un alt cercetător lascasian, Ramon Iglesia:

„Adevărata istorie, cea care are vigoare și realitate, s-a scris întotdeauna sub impresia momentului, este istorie polemică, parțială, pasionată, tendențioasă. Adevărata istorie care interesează pe istoriografi, care încearcă întotdeauna să se apropie cât mai mult de eveniment însuși, este istorie de teză, este istorie scrisă spre a demonstra ceva.[116a]

Cine dorește în contrast, să vadă cum un alt mare spaniol descrie, fără pasiune, faptele la care a participat, să citească faimoasele **Scrisori** scrise de marele conquistador Cortés... Cortés dă dovadă de o oarecare durere pentru moartea unuia dintre valoroșii săi cai, dar relatează cu calm că oamenii săi au ucis mai mult de 500 din «cei mai importanți și mai de valoare indieni», și că a permis aborigenilor aliați ai săi să taie bucăți de carne din dușmanii morți și să le mănânce la cină. Cortes folosește un ton indulgent pentru a descrie aceste lucruri, «ca acel pe care l-ar folosi un bunic față de năzdrăvăniile nepoțelului».[116b]

2. LAS CASAS, ANTROPOLOG.

În aceeași măsură, datorită intenselor sale investigații, Las Casas poate fi sosotit un antropolog. Este concluzia la care ajunge cel dintâi Lewis Hanke, sprijinit apoi și de alți cercetători. Continua sa dispută în favoarea indienilor se cristalizează treptat într-o doctrină antropologică precisă, evidențiată cel mai clar în disputa sa cu Sepulveda. În timp ce acesta, după aprecierea lui Edmundo O'Gorman, pune, prin teoria incapacității de autoguvernare a indienilor, bazele naționalismului modern, profund anticreștin, Las Casas îi opune doctrina egalității tuturor oamenilor.[117] Apoi, întreprinde munca uriașă de a demonstra dreptul indige-

---

115 Enzensberger, 2, p. 19—20.

116 a. *Estudios de historiografia de la Nueva España*, Introducion por Ramon Iglesia, Mexico, 1945, p. 10; B. Ramon Iglesia, *Cronistas e historiadores de la conquista de Mexico*, Mexico, 1942, p. 47—48, la Hanke, 6, p. 66 și Hanke, 7, p. 104. Despre problemele valorii istorice a operei lui Las Casas; Hanke, 6, p. 12, 22, 77—88, 95—99, 103—104, 106—114; Hanke. 7, p. 57—62, 65--67; Enzensberger, 2, p. 21—24, 30—31; Friede, 4, p. 86—87, 115—116, 178—179.

117 O'Gorman, 8, p. 106—110 și Hanke, 5, p. 42—43.

nilor americani la viaţa superioară, conform condiţiilor puse de Aristotel.[118] În acest fel, **Apologetica Historia** se transformă într-o mare lucrare antropologică de teză. Subiectivă, la rândul ei, dar nu într-atât de deformantă încât să-i anuleze meritele (inclusiv în domeniul antropologiei comparate — paralela între diferitele triburi, precum şi între acestea şi vechile popoare ale lumii, este frecvent întâlnită). Ca şi în cazul **Istoriei Indiilor**, adunarea materialului începuse încă de la sosirea sa în America, şi Las Casas depusese toate eforturile de a obţine cât mai multe informaţii despre limba şi obiceiurile diferitelor popoare indigne cu care intrase în contact. Se va plânge de a nu fi strâns la timp date asupra anumitor triburi pe care le cunoscuse şi care apoi fuseseră exterminate complet.[119] Şi în această privinţă, valoarea de izvor documentar a operelor sale este de netăgăduit.

Drd. Răzvan Novacovschi

118 Această insistenţă asupra filosofului grec este interesantă, mai ales că Las Casas afirmă într-un loc: „Aristotel a fost un păgân şi acum se află în flăcările iadului, şi trebuie să ne folosim de teoriile lui doar până unde sunt în armonie cu sfânta noastră credinţă şi cu obiceiurile creştine". *Obras Escogitas de Filosofos*, en *Biblioteca de Autores Espanoles*, tom. 65, p. 227, citat de Hanke, 5, p. 59. Se pare însă că influenţa aristoteliană era foarte puternică la curtea spaniolă, mai ales după apariţia doctrinei lui Sepulveda, bazată pe aceasta.

119 *Apologetica Historia*, ediţie Serrano y Sanz, Madrid, 1909, p. 321 şi *Historia de las Indias*, ed. de Gonzalo Reparaz, Barcelona, 1927, vol. I, cap. 67, citate de Hanke, 7, p. 100.

PREDICĂ LA DUMINICA DUPĂ BOTEZUL DOMNULUI

„Pocăiţi-vă că s-a apropiat împărăţia cerurilor". (Mat. 4,17)

Iubiţi credincioşi,

Suntem încă sub impresia bucuriei pe care ne-a adus-o praznicul Naşterii Domnului, însoţită şi de mesajul versificat al colindelor, privitor la acest eveniment unic din istoria lumii, aşa cum au ştiut să ni-l transmită peste veacuri înaintaşii noştri, buni creştini şi buni fii ai poporului nostru dreptcredincios. L-am întâmpinat pe Pruncul născut din Fecioară în Betleemul Iudeii, alături de îngeri, păstori şi magi; L-am văzut, după opt zile, când I s-a dat numele Iisus, ca apoi să-L vedem la râul Iordan, în floarea vârstei, când a primit botezul de la Sf. Ioan proorocul şi înaintemergătorul Său. Am început — în acelaşi timp — un An Nou, cu nădejdi sporite de mai bine, cu mai multe realizări şi satisfacţii faţă de anul care a trecut, cu încredere că Dumnezeu va revărsa iarăşi binecuvântarea Sa peste noi şi ne va face viaţa mai senină, că ne va trimite mai multă dragoste în suflete ca şi noi, la rândul nostru, să-i învăluim în dragoste pe semenii noştri.

Iată că pricopa evanghelică de astăzi, în Duminica de după Botezul Domnului, ne prezintă un text foarte scurt, privitor la întemniţarea Sfântului Ioan Botezătorul şi la începutul activităţii publice a Mântuitorului. Este redat şi un citat din cartea proorocului Isaia, care voia să scoată în evidenţă tocmai faptul că Mântuitorul este Mesia cel prezis de proorocii Vechiului Testament. Sfântul Evanghelist Matei ni-l prezintă pe Mântuitorul plecat din Nazaret, oraşul în care a trăit până la începutul activităţii Lui, venind în oraşul Capernaum, din provincia Galileia, lângă Lacul Ghenizaret în nordul Ţării Sfinte. Poporul de acolo, spune Sfântul Matei — redând o proorocie a lui Isaia — „a văzut lumină mare şi celor ce şedeau în latura şi în umbra morţii, lumină le-a răsărit" (Mat. 4, 16 — cf. şi Isaia, 0.1). Reproducând acest text mesianic, Sf. Evanghelist Matei nu voieşte altceva decât să-şi pregătească cititorii şi ascultătorii în vederea primirii mesajului divin adus în lume de Iisus Hristos Domnul. El este „lumina lumii", cum a declarat El însuşi (Ioan 8,12); este „lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume", cum preciza Sf. Apostol Ioan în prologul Evangheliei a patra (cf. Ioan 1,9), iar Ioan Botezătorul fusese trimis cu scopul de a da mărturie despre această lumină (cf. Ioan 1,8). Iisus — „lumina lumii" sau „lumina cunoştinţei", — n-a venit în lume ca să descopere adevăruri pe care le poate afla şi mintea omenească sau adevăruri de natură ştiinţifică, ci a venit pentru a ne face cunoscut pe

Tatăl, pentru a ne descoperi tainele împărăţiei lui Dumnezeu, ca prin acestea să dobândim viaţa veşnică. „Aceasta este viaţa veşnică — spune Mântuitorul — să Te cunoască pe Tine singurul Dumnezeu adevărat şi pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis" (Ioan, 17,3). El a venit, deci, ca să ne lumineze minţile cu adevărurile veşnice despre Dumnezeu, despre voia Lui şi să ne descopere învăţătura Lui, care ne îndeamnă să trăim ca „fii ai luminii".

Dar Iisus Hristos este lumină nu numai în calitatea Lui de învăţător suprem, ci şi ca model moral desăvârşit, ca lumină care ne luminează pe toţi, ca să trăim potrivit învăţăturii Sale. Este lumină, pentru că ne face părtaşi — prin Sfintele Taine — ai sfinţeniei Sale, ai iubirii Sale, ai bunătăţii Sale. Mântuitorul şi-a propovăduit noua învăţătură prin cuvânt, adică prin predică, dar şi prin faptă, prin tot ceea ce a făcut pentru atâţia semeni ai Săi, cărora le-a redat auzul, văzul, sănătatea pierdută şi chiar viaţa. Prin toate acestea, a dovedit că este cu adevărat „lumină" pentru toţi.

Primele cuvinte din predica Mântuitorului sunt aceleaşi cu ale Sfântului Ioan Botezătorul: „Pocăiţi-vă, căci s-a apropiat împărăţia cerurilor". (Mat. 4,17; cf. Mat. 3,2). Ce trebuie să înţelegem prin acest îndemn, sau, mai corect spus, prin această poruncă? În genere, prin pocăinţă înţelegem recunoaşterea păcatului săvârşit, părerea de rău şi încercarea de a ne îndrepta, ca în felul acesta să dobândim iertarea lui Dumnezeu. Pocăinţa înseamnă îndepărtarea de păcat, eliberarea sufletului de patimile care-l stăpânesc. Pocăinţa înseamnă o schimbare radicală a vieţii, o prefacere din adâncuri a sufletului, a cugetelor şi a simţămintelor în aşa fel, încât să ajungem la „a doua naştere" despre care vorbea tot Mântuitorul în convorbirile cu Nicodim, ca să începem o viaţă nouă, *în* Hristos, *cu* Hristos şi *pentru* Hristos. Mântuitorul ne face să înţelegem că numai o schimbare radicală a fiinţei noastre omeneşti ne poate ajuta să percepem adevărurile propovăduite de El, numai o pocăinţă sinceră ne poate ajuta să pătrundem în tainele pline de lumină ale învăţăturii Sale dumnezeieşti. Sf. Nil Sinaitul făcând o paralelă între Taina Sfântului Botez şi Taina Pocăinţei, spunea că în prima, cel care vine la încreştinare se naşte din *apă* şi din Duh, pe când păcătosul care se pocăieşte se naşte din *lacrimi* şi din Duh.

Din paginile Sfintelor Evanghelii am putut constata ce bucurie şi ce efect pozitiv produce în cer pocăinţa unui păcătos, chiar dacă o raportăm la 99 de drepţi care nu au nevoie de pocăinţă (cf. Luca, 15, 7). Sunt edificatoare, în acest sens, pocăinţa lui Zaheu vameşul, a vameşului care se ruga în templu sau a fiului risipitor, pe care le vom rememora în duminicile următoare, ca şi pocăinţa lui Petru care se lepădase de trei ori de Domnul înaintea Patimilor Sale sau pocăinţa lui Saul, prigonitorul tinerei Biserici creştine, devenit apostolul Pavel, cel mai de seamă misionar al Bisericii din toate timpurile.

Cel care acceptă învăţătura Mântuitorului — şi în primul rând pocăinţa, care aduce atâtea roade binecuvântate în sufletele noastre,

— se va învrednici, fără îndoială, să vadă şi „lumina" despre care vorbea proorocul Isaia, dar şi „împărăţia cerurilor", pe care Hristos Domnul a făgăduit-o celor care se pocăiesc. Prin expresiile „împărăţia cerurilor" sau „împărăţia lui Dumnezeu" ori „Împărăţia lui Hristos" — întâlnite mai mult de o sută de ori în Noul Testament — trebuie să înţelegem stăpânirea lui Dumnezeu în cer şi pe pământ, peste îngeri şi oameni, peste întreaga Sa creaţie. Expresiile respective nu erau altceva decât o chemare la înnoirea lumii, potrivit noii învăţături pe care a propovăduit-o Mântuitorul Iisus Hristos, o chemare la statornicirea împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ, precum este şi în cer, aşa cum ne îndeamnă însuşi Mântuitorul ca să o realizăm, în rugăciunea „Tatăl nostru", în care cerem: „Vie împărăţia Ta" (Mat. 6, 10).

Fiul lui Dumnezeu a fost trimis în lume ca *aici*, să întemeieze *Împărăţia Sa*, împărăţia iubirii universale, a binelui, a smereniei, a sincerităţii. Împărăţia lui Dumnezeu pe pământ începe odată cu predica lui Iisus Hristos, continuând cu activitatea Sa publică, cu alegerea apostolilor şi instituirea celor şapte taine, cu patimile, moartea şi învierea Sa, apoi cu întemeierea Bisericii în chip văzut, la Cincizecime, cu organizarea ei şi în final, cu toată lucrarea desfăşurată de slujitorii şi credincioşii ei de-a lungul veacurilor.

Această „Împărăţie" este însă şi un „dar" al lui Dumnezeu, dat de sus, ca urmare a jertfei lui Iisus Hristos pe cruce. Acest „dar" al „împărăţiei lui Dumnezeu" este de natură spirituală, pentru că după cum spune Sf. Apostol Pavel, ea „nu este mâncare sau băutură, ci dreptate şi pace şi bucurie în Duhul Sfânt" (Rom. 14, 17). Aşadar, pentru un creştin, împărăţia cerurilor sau a lui Dumnezeu nu este ceva izolat sau un tărâm pe care vom păşi numai după trecerea din viaţa pământească, ci ea începe de aici, din această viaţă, şi se sălăşuieşte, în primul rând, în sufletul nostru. De aceea spunea şi Mântuitorul într-o altă împrejurare: „Împărăţia lui Dumnezeu nu este aici *sau acolo*, ci *înlăuntrul vostru*" (Luca 17, 21).

Această împărăţie a lui Dumnezeu din sufletul nostru *se cucereşte* prin stăruinţă (Mat. 11, 12; Luca 16,16), prin evlavie, prin dragoste faţă de Dumnezeu şi de semenii noştri. Împărăţia de aici este temporară; dar o putem moşteni după trecerea noastră în lumea de dincolo, când Iisus — dreptul judecător va da sentinţa finală pentru cei care I-au îndeplinit poruncile şi I-au făcut voia pe pământ: „Veniţi, binecuvântaţii Tatălui Meu, de moşteniţi împărăţia care este pregătită vouă de la întemeierea lumii" (Mat. 25,34).

Iubiţi credincioşi,

În repetate rânduri, Mântuitorul ne-a avertizat că din împărăţia de aici o vom putea cuceri şi pe cea de dincolo numai prin viaţa noastră aleasă, prin lumina care stă în noi şi pe care o revărsăm din noi spre alţii. De aceea, trebuie să ne gândim la „lumina mare" despre care scria proorocul Isaia, la lumina cu care Hristos luminează permanent minţile şi inimile noastre ale celor ce stăm în întuneric şi în um-

bra morții, adică în întunericul păcatului, pe care trebuie să-l înlăturăm din noi prin pocăință. Să nu uităm niciodată cuvintele Mântuitorului care ne îndeamnă: „Cât aveți lumina, credeți în lumină, pentru ca să fiți fii ai luminii" (Ioan 12,26), adică să răspândim în jurul nostru lumina iubirii, a păcii și a dreptății, ca Dumnezeu să ne facă părtași de lumina „împărăției Sale", aici dar și după trecerea din această viață. Să facem acest lucru mai ales acum, după praznicul Nașterii Domnului, când a venit în lume „lumina cunoștinței", adică Hristos Domnul, căruia I se cuvine mărirea, cinstea și închinăciunea în veci, Amin.

Pr. prof. dr. MIRCEA PĂCURARIU

PREDICĂ LA „SFINȚII TREI IERARHI: VASILE, GRIGORIE ȘI IOAN"

1. Între cei mai mari învățători și păstori ai Bisericii Lui Hristos, din toată istoria cretinătății, sunt aceștia trei pe care Sfânta noastră Biserică îi pomenește cu praznic ales deodată: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul și Sf. Ioan Gură de Aur. Toți trei s-au impus în conștiința credincioșilor de pretutindeni prin viața lor curată și prin învățăturile lor sfinte, care au rămas ca un îndreptar de ortodoxie vrednic de toată lauda și încrederea. Ceea ce au fost ei și ceea ce au învățat, este o dovadă limpede că este o rătăcire să nu crezi și să nu înveți așa cum au crezut și au învățat ei. Ei au indicat în cel mai înalt grad care este „drumul împărătesc" în Biserica Adevărată. Și pentru că pe lângă celelalte daruri pe care le-au avut au fost și arhierei, iată pentru acest lucru ei au fost și sunt cunoscuți îndeobște sub numele de Sfinții Trei Ierarhi.

2. Viața lor este istorisită la Sinaxarul din Minei, în zilele în care se face pomenirea fiecăruia aparte. A Sf. Vasile cel Mare în ziua de 1 ianuarie a fiecărui an. A lui Sf. Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul la 25 ianuarie, iar a Sf. Ioan Gură de Aur în 13 noiembrie dar și în 27 ianuarie, când se face pomenirea aducerii moaștelor sale din surghiun și așezarea lor în biserica Sf. Apostoli din Constantinopol.

Astăzi, sărbătorim doar roadele pe care le-au adus ei prin strădaniile lor Bisericii Mântuitorului Hristos:

Mai întâi, cei Trei Ierarhi au trăit toți cam în aceeași perioadă, adică secolul IV d.Hr. și toți trei au adus Bisericii chezășia și strălucirea sfințeniei unor bărbați cu o înaltă știință de carte, cunoscând nu numai adâncurile învățăturilor dumnezeiești ale Sfintelor Scripturi, moștenite de la Sf. Apostoli, dar și mai toată știința și filosofia păgână din vremea lor.

Fiind apoi într-o vreme în care Biserica creştină, abia scăpată din prigonirile sângeroase ale împăraţilor romani, a trebuie să facă faţă primejdiei ereziilor, adică a abaterilor de la dreapta credinţă, Sf. Trei Ierarhi au dus o luptă grea şi neîntreruptă pentru înţelegerea adevărurilor dumnezeieşti şi pentru apărarea dreptei credinţe apostolice, mai cu seamă a învăţăturii despre Sf. Treime, cea mai de seamă Taină a credinţei creştine. Iar învăţăturile lor de atunci au rămas învăţăturile Ortodoxiei întregi, până în zilele noastre.

Fiind apoi, toţi trei Ierarhi ai Bisericii, au folosit amvonul ca mijloc de propovăduire a credinţei, dar fiecare din ei în felul său:

a) Sf. Vasile, de pildă, a fost un păstor al minunilor, dar şi un neîntrecut îndrumător al călugărilor. Cele mai vestite cuvântări din amvon au fost: „Tâlcuirile la Cartea Facerii" şi „Tâlcuirile la Cartea Psalmilor". Rânduiala pe care a lăsat-o de acum 16 veacuri, este valabilă şi astăzi. De la el a rămas îndemnul adresat călugărului de a împleti munca, cu rugăciunea. Iar pe mireni i-a îndemnat să unească cuvântul cu fapta, având în vedere cuvântul Scripturii care zice: „că nu tot cel ce îmi zice Mie Doamne! Doamne! va intra întru împărăţia lui Dumnezeu, ci cel ce face voia Tatălui care este în ceruri" (Mt. 7, 21). El a chemat pe bogaţi să sprijine cu ofrandele lor aşezămintele înfiinţate de el pentru săraci, pentru cei bolnavi şi pentru toţi cei lipsiţi, arătându-le că aceasta este destinaţia creştinească a prisosurilor lor materiale.

b) Tot în felul său a folosit amvonul Bisericii şi Sf. Grigorie de Dumnezeu cuvântătorul. El a tâlcuit ca nimeni altul, pe înţelesul poporului, Taina Sf. Treimi, lucru pentru care şi-a şi câştigat renumele de Grigorie Teologul şi „de Dumnezeu Cuvântătorul". Când a fost chemat în capitala imperiului-Constantinopol, care era înţesată de adepţi ai ereticului Arie, care învăţa că Hristos nu era Dumnezeu adevărat ci o persoană omenească înzestrată cu puteri supraomeneşti, în toată cetatea imperiului nu mai rămăsese decât o singură biserică ortodoxă, toate celelalte erau ariene. După cinci ani de propovăduire de la amvom lucrurile s-au schimbat radical; în toată cetatea n-a mai rămas decât o singură biserică ariană, toate celelalte redeveniseră ortodoxe. Puţini oameni s-au ridicat la înălţimea cuvântului şi la profunzimea cugetării lui teologice. Pentru aceasta a şi fost ales Patriarh al Constantinopolului.

c) Iar despre Sf. Ioan Gură de Aur ca predicator, ce să mai spunem mai mult de cât se cunoaşte? El a fost — într-adevăr — un vrăjitor al cuvântului. El atingea cu verbul lui nu numai pe săraci, mobilizându-i, ci şi pe bogaţi, îndreptându-i. A fost socotit cel mai iscusit vorbitor pe care l-a avut Biserica. Mărturie stau cuvântările lui pe care le-a lăsat scrise Bisericii între care „Tâlcuirea Evangheliei după Matei" şi „Tâlcuirea celor 14 epistole ale Sf. Ap. Pavel", sunt cele mai reprezentative.

Doi dintre ei: Sf. Vasile cel Mare şi Sf. Ioan Gură de Aur, au înfrumuseţat şi desăvârşit textul Sfintei şi Dumnezeieştii Liturghii care

se săvârşea în vremea lor. Şi de atunci şi până astăzi, după contribuţia lor, Sfânta Liturghie care se săvârşeşte în Biserică le poartă numele: uneori a Sf. Ioan Gură de Aur, iar alteori a Sf. Vasile cel Mare.

În sfârşit, Sf. Trei Ierarhi s-au asemănat între ei şi prin slăbiciunea lor trupească. Toţi trei au avut o sănătate şubredă. În schimb, toţi trei au purtat în trupul lor şubrezit tăria cea neasemuită a Duhului Sfânt care i-a făcut apţi de a converti totdeauna cuvântul lor în faptă aleasă şi pilduitoare.

3. Pentru toate acestea Sf. Trei Ierarhi au fost slăviţi în toată lumea dar mai cu seamă în lumea dreptcredincioşilor din Răsărit unde, la un moment dat, această cinstire a lor a dus la o seamă de exagerări. Aşa, de pildă, după simpatiile pe care le aveau credincioşii pentru unul sau altul dintre cei trei Sfinţi Ierarhi, ajunseseră să se numească: unii, vasiliteni, alţii gregoriteni, iar alţii ioaniteni şi se certau între ei.

4. Sf. Trei Ierarhi, ei înşişi, n-au putut răbda o dramă ca aceasta în sânul Bisericii determinată artificial de cinstirea pe care le-o aduceau credincioşii. Drept aceea, se spune la Sinaxar, s-au arătat pe rând, apoi toţi trei laolaltă înţeleptului şi evlaviosului episcop Ioan al Euhaitelor, poruncindu-i să privească la ei, că acolo unde sunt ei una sunt, şi între ei nu există nici o deosebire. Că fiecare ceea ce a făcut şi a scris, mânaţi de acelaşi Duh Sfânt au făcut şi au scris, pentru mântuirea oamenilor. Drept aceea, îl sileau să poruncească celor ce se învrăjbiseră să nu se mai certe pentru ei, pentru că nu pentru aceasta se nevoiseră în viaţă, ci dimpotrivă, pentru pace şi unire între oameni. De aceea cu poruncă mare i-au poruncit să unească cele trei praznice consacrate cinstirii lor în unul singur, spunând: „că noi în faţa lui Dumnezeu una suntem". Aşa s-a instituit, de pe vremea împăratului Alexie Comnenul, cinstirea Sf. Trei Ierarhi în ziua de 30 ianuarie a fiecărui an, care reprezintă trei chemări ale Ortodoxiei împreunate în una: chemarea călugărească a Sf. Vasile; înalta teologie a Sf. Grigoie Teologul şi Evanghelia practică a Sf. Ioan Gură de Aur, chemări destinate tuturor celor ce le ascultă spre folosul mântuirii sufletelor lor. Acestor chemări le-a răspuns, într-un fel, şi voievodul român Vasile Lupu, domnitorul Moldovei, construind o biserică măreaţă la Iaşi închinată celor Trei Ierarhi, care şi astăzi uimeşte şi încântă ochii şi inima iubitorilor de Dumnezeu şi de frumos prin podoabele ei arhitectonice. Iar noi, credincioşii români avem o mare pavăză şi ajutor prin purtarea de grijă a Sfinţilor Ierarhi şi prin rugăciunile ce se săvârşesc în acea de Dumnezeu păzită biserică.

5. Ca să aveţi o imagine cât mai completă despre puterea de înrâurire a Sf. Trei Ierarhi asupra oamenilor, vă amintesc cele spuse de Sf. Efrem Sirul despre Sf. Vasile Cel Mare:

Era în pustie Sf. Efrem când a aflat despre lucrurile minunate pe care le făcea Sf. Vasile, şi, mânat de Duhul Sfânt ar fi cerut în rugăciune să i se arate ce fel de om era Marele Vasile. Şi arătându-i-se un stâlp de foc care urca până la cer, a auzit un glas zicându-i: Efreme!

Efreme! În ce chip vezi acest stâlp de foc, aşa este Vasile. Şi dorind să-l vadă, a luat cu el un diacon tălmaci în greceşte pentru că el nu cunoştea limba şi s-a dus la Cezareea. Şi ajungând ei acolo de Praznicul Bobotezei au intrat în Biserică. Şi cugeta Sf. Efrem: — Noi ne nevoim în pustie şi acesta înconjurat de cinstea slujitorilor este stâlp de foc... Şi cunoscându-l cu Duhul pe Sf. Efrem, Sf. Vasile a trimis pe arhidiaconul său la străinul din biserică zicându-i: — Arhiepiscopul te cheamă la sine. Sf. Efrem i-a răspuns prin tălmaci arhidiaconului că era o greşeală, deoarece Arhiepiscopul nu avea de unde să-l cunoască. Atunci a doua oară a trimis Sf. Vasile pe arhidiacon, rostindu-i de data aceasta numele şi zicând: „Cinstite Efrem vino de intră în Sf. Altar că te cheamă Arhiepiscopul. Şi pentru că în clipa aceea Sf. Vasile citea, Sf. Efrem a văzut o pară de foc ieşind din gura Arhiepiscopului şi aşa a cunoscut că era mare înaintea lui Dumnezeu, şi cu adevărat, cu un stâlp de foc se aseamănă. Iar când a intrat în Sf. Altar, Sf. Vasile l-a sărutat şi l-a împărtăşit cu Sf. Taine.

Impresionat de cele văzute, când l-a întrebat Arhiepiscopul ce să-i dea în dar pentru osteneala sa, Sf. Efrem i-a răspuns: „— Pentru că toate câte vrei îţi dă ţie Dumnezeu, vreau să te rogi Bunătăţii Lui să-mi dea mie darul vorbirii în limba ta, adică greceşte". Şi hirotonindu-l Sf. Vasile întru preot, pentru că Sf. Efrem nu fusese hirotonit, punându-i mâna pe cap, când a zis către el: „Porunceşte să ne ridicăm de la pământ", i s-a dezlegat limba Sf. Efrem şi în greceşte i-a răspuns: — „Mântuieşte, miluieşte, ridică-ne şi ne păzeşte pe noi Dumnezeule cu darul Tău".

Nu credeţi că pentru a acumula multe cunoştinţe şi astăzi trebuie să facem ceva mai mult decât să ne străduim doar să învăţăm? Praznicul de astăzi ne învaţă să ne şi rugăm, ca să ne lumineze Dumnezeu mintea şi să ne limpezească limba ca să putem şi reproduce ceea ce ştim şi învăţăm. Iar rugăciunile Sf. Trei Ierarhi sunt de mare folos pentru înţelepţirea noastră şi a copiilor noştri. Nu întâmplător Sf. Trei Ierarhi sunt patronii şcolilor noastre şi ai celorlalte instituţii de învăţământ.

La un praznic luminos ca cel de astăzi să zicem dar: — Doamne, pentru rugăciunile tuturor sfinţilor şi ale Sf. Trei Ierarhi, Iisuse Hristoase luminează minţile; luminează-ne cugetele şi ne miluieşte pe toţi, Amin.

Pr. Gheorghe ŞPAN

PREDICĂ LA DUMINICA A XXXII-A DUPĂ RUSALII (A LUI ZAHEU)

DORINȚA DUPĂ DUMNEZEU

Viața spirituală a fiecărui credincios nu se formează și nu se dezvoltă la întâmplare, nedirijată. Ea coincide de cel mai adesea cu *viața liturgică,* adică cu modul în care ne integrăm în rânduiala Bisericii și trăim lucrările tainice și dumnezeiești ale acesteia. Credinciosul se naște, crește și se întărește duhovnicește în Biserică. În acest sens, putem înțelege *cultul divin,* adică totalitatea rânduielilor și slujbelor liturgice ale Bisericii, ca pe o „școală" pe care o urmăm cu toții și în cadrul căreia progresăm în cunoașterea lui Dumnezeu și în împlinirea poruncilor Sale mântuitoare.

În locașul sfânt, închinat lui Dumnezeu, *sfânta biserică,* noi primim la vremea cuvenită cele șapte Sf. Taine, sau o parte din ele, cu ajutorul cărora ne sfințim viața, trecând spiritual prin tot ce a trecut Hristos pentru mântuirea noastră. Ne naștem din nou în viața în Hristos, prin Sf. Botez; ne întărim în această viață nouă, prin Taina Mirungerii, pecetluindu-ni-se principalele organe ale simțurilor cu pecetea Sfântului Duh; ne unim cu Hristos, prin Sf. Euharistie, devenind „purtători de Hristos". Prin Taina Mărturisirii dobândim curățirea de păcate, pentru a ne uni din nou cu Hristos. Familia este pecetluită prin Taina Cununiei, ca în ea să se nască și să crească fii pe care să-i închinăm lui Dumnezeu. Suferințele trupești și sufletești ne sunt alinate prin Taina Sf. Maslu. Celor pe care Dumnezeu îi cheamă spre slujirea Preoției le este rânduită Taina Hirotoniei, pentru a deveni „iconomi ai tainelor lui Dumnezeu".

La aceste *mijloace* sfinte și sfințitoare se adaugă *ierurgiile,* acele lucrări prin care se sfințesc și se binecuvântează atât omul, materia și mediul lui de viață, cât și viețuitoarele și întreaga natură.

Sfințirea vieții noastre prin cultul divin se realizează mai ales în duminicile și sărbătorile anului liturgic, care devin cele mai adecvate *prilejuri* de sporire a vieții spirituale.

În centrul anului bisericesc se află cea mai importantă sărbătoare a creștinătății, *Învierea Domnului* sau Sfintele Paști, eveniment pe care se zidește credința și întreaga lucrare a Bisericii, după cum spune Sf. Ap. Pavel: „DACĂ HRISTOS N-A ÎNVIAT, ZADARNICĂ ESTE ATUNCI PROPOVEDUIREA NOASTRĂ, ZADARNICĂ ȘI CREDINȚA VOASTRĂ" *(I Cor. 15, 14).*

Toate praznicele mari prin care se actualizează evenimentele importante din viața Mântuitorului, sunt strâns legate de Sf. Paști. Chiar și mai mult, fiecare duminică este o prelungire a zilei Învierii și ne conduce spre acest măreț eveniment. Întreg cultul Bisericii, prin succesiunea perioadelor și sărbătorilor, devine astfel o *călătorie, un pelerinaj* spre Sf. Paști, spre sfârșitul celor vechi și începutul vieții noi. În această călătorie și înaintare spirituală, un ajutor deosebit ni-l oferă *Postul Mare,* rânduit înaintea praznicului ca o adevărată „școală a pocăinței".

Cele şapte săptămâni de nevoinţe spirituale prin care noi călătorim împreună cu Hristos până pe dealul Golgota, prin post şi rugăciune, pentru a ne putea bucura apoi de Sfânta Sa Înviere, sunt precedate de cinci săptămâni de pregătire treptată pentru Postul Mare şi de explicare a lui. Perioada aceasta începe cu *Duminica lui Zaheu,* care ne oferă primul aspect al pocăinţei — *dorinţa* fierbinte după Dumnezeu.

Al doilea aspect major al pocăinţei este *smerenia,* pe care ne-o oferă ca model rugăciunea vameşului din Duminica Vameşului şi Fariseului.

Dorinţa după Dumnezeu şi smerenia trebuie să determine în fiecare creştin *întoarcerea spre Tatăl,* din a Cărui comuniune de iubire ne-au exilat păcatele. Etapele pocăinţei, ca adevărată întoarcere, ni le oferă, în duminica următoare, *pilda întoarcerii fiului risipitor:* „şi-a venit în sine" — adică i s-a trezit conştiinţa păcatului; „mă voi duce la tatăl meu" — adică a luat hotărârea de îndreptare; şi-a mărturisit păcatul şi s-a împăcat cu tatăl său şi a fost primit apoi la ospăţul cel mare, care pentru creştinii pregătiţi este Sf. Euharistie, masa Împărăţiei.

În cadrul progresului spiritual, meditarea la Înfricoşata Judecată constituie o altă etapă, pe care ne-o oferă *Duminica lăsatului de carne.* Criteriul judecăţii va fi *iubirea noastră faţă de semen.*

Pregătirea graduală spre post se încheie cu a cincea duminică, a *izgonirii lui Adam din rai,* care rezumă întreaga pregătire a postului. Conştienţi de starea în care ne aflăm, să dorim raiul pe care l-am pierdut. Tema acestei duminici este *iertare,* ca întoarcere la iubire şi deschidere spre Împărăţia lui Dumnezeu.

Revenim acum la prima duminică din cadrul acestei pregătiri dinaintea Postului Păresimilor.

Sfânta Evanghelie după Luca (19, 1—10) ne prezintă mai întâi *dorinţa* fierbinte a lui Zaheu vameşul de a-L vedea pe Mântuitorul, în ciuda piedicilor care i-au apărut: marea mulţime care-L înconjura pe Hristos şi statura sa mică. Şi a reuşit urcându-se într-un sicomor. Zaheu nu s-a mulţumit doar să-L audă pe Mântuitorul vorbind, ci a dorit din tot sufletul său să-i vadă faţa şi i-a împlinit Domnul această dorinţă: „IISUS PRIVIND ÎN SUS, A ZIS CĂTRE EL: ZAHEE, COBOARĂ DEGRABĂ, CĂCI ASTĂZI ÎN CASA TA TREBUIE SĂ RĂMÂN" (Lc. 19,5).

Nu putem călători împreună cu Hristos fără a fi cuprinşi de o foame şi o sete după Dumnezeu, de o dorinţă fierbinte de a-L face pe Dumnezeu al nostru şi de a ne dărui deplin Lui.

Omul modern doreşte pentru sine o legătură cu Dumnezeu mai mult „contractuală", sub forma unei învoieli: Dumnezeu să-l păzească pe el şi familia sa, iar el să creadă în Dumnezeu şi să-I ceară mereu acest ajutor. Dumnezeu nu este doar păzitorul nostru, ci *Sursa noastră de viaţă,* fără de care suntem morţi sufleteşte, deşi trăim trupeşte. În legătura noastră cu Dumnezeu trebuie să fim fierbinţi, nu „căldicei", să ardem pentru El. Iată singurul „egoism"

permis: „DORESC CU TOATĂ FIINȚA MEA CA DUMNEZEU SĂ FIE AL MEU ȘI EU AL LUI".

Dumnezeu ne așteaptă pe fiecare să ne întâlnim cu El prin împlinirea poruncilor Lui, prin rugăciune și mai ales prin Sf. Euharistie, ca să devenim „purtători de Hristos" (hristofori). El ne cunoaște atât de bine dorințele noastre, cât și identitatea noastră, numele nostru. Mântuitorul i-a spus pe nume lui Zaheu, ca semn că-l cunoștea, așa cum ne cunoaște pe fiecare din noi și ne recunoaște după nume ca persoane, nu ca ființe anonime. Numele noastre au fost scrise în ceruri (Lc. 10,20), în ziua morții și învierii noastre împreună cu Hristos, prin Taina Botezului. De aceea pomenirile la Sf. Liturghie se fac nominal, prezentând lui Dumnezeu numele nostru, spre a-Și aduce aminte de noi.

La această permanentă așteptare din partea lui Dumnezeu și recunoaștere părintească trebuie *să-I răspundem și noi*, „urcându-ne în sicomor", învingând toate piedicile lumii acesteia, care ne rețin în neputința noastră departe de Dumnezeu. „Sicomorul duhovnicesc" este locașul Sfintei biserici, unde Hristos este prezent în chip real, împărtășindu-se nouă prin Sfântul Trup și scumpul Său Sânge, devenind El oaspetele sufletului nostru. Foamea și setea după Hristos vor fi răsplătite întotdeauna dumnezeiește. Răsplata neașteptată, primită de Zaheu vameșul a fost sălășluirea lui Hristos în casa sa: „ASTĂZI ÎN CASA TA TREBUIE SĂ RĂMÂN" (Lc. 19,5). Același lucru ne învață Sf. Biserică să-l cerem de la Dumnezeu prin rugăciunea „ÎMPĂRATE CERESC". Duhul Sfânt, a treia Persoană a Sfintei Treimi, dorim să vină și să se sălășluiască în noi, pentru ca noi să aparținem cu adevărat lui Dumnezeu. De asemenea, când ne însemnăm cu semnul Sfintei Cruci, pecetluind cu pecetea Treimii fruntea — adică mintea, apoi inima — adică iubire și apoi umerii — adică puterea fizică, noi ne dăruim cu întreaga ființă lui Dumnezeu. Prin această însemnare cu semnul crucii, noi mărturisim că nu mai aparținem nouă înșine, nici lumii, ci lui Dumnezeu în Treime.

Sălășluirea Mântuitorului în casa lui Zaheu a produs nu numai o mare bucurie, ci și o schimbare radicală în viața acestuia. Iubirea sa față de averea agonisită se transformă în iubire față de cei sărmani, adresându-se astfel Mântuitorului: „IATĂ JUMĂTATE DIN AVEREA MEA, DOAMNE, O DAU SĂRACILOR" (Lc. 19,8). I s-a trezit, de asemenea, conștiința păcătoșeniei sale, dorind să-și îndrepte fărădeleg le săvârșite ca vameș prin restituirea împătrită a tot ceea ce a reținut pe nedrept: „DACĂ AM NEDREPTĂȚIT PE CINEVA CU CEVA, ÎNTORC ÎMPĂTRIT" (Lc. 19,8). Răspunsul Mântuitorului a venit apoi ca o sentință mântuitoare: „ASTĂZI S-A FĂCUT MÂNTUIRE CASEI ACESTEIA, CĂCI ȘI ACESTA ESTE FIUL LUI AVRAAM" (Lc. 19,9).

Sălășluirea lui Hristos în noi, în viața noastră va produce o schimbare totală și va încălzi inima noastră de căldura dragostei față de Dumnezeu și față de aproapele. Nădejdea mântuirii noastre constă în aceea că noi nu suntem numai fii ai lui Avraam, ci prin Hristos am devenit „fii ai lui Dumnezeu după har". Dragostea lui Dumnezeu față de

ființa umană este nemărginită, pentru că: „FIUL OMULUI A VENIT SĂ CAUTE ȘI SĂ MÂNTUIASCĂ PE CEL PIERDUT" (Lc. 19,10).

Pornind pe acest drum împreună cu Hristos, foamea și setea de El ne va aduce comuniunea cu El, va schimba în profunzime viața noastră, devenind fii ai cerului și astfel se va face mântuirea nouă și casei noastre întregi. Amin.

Episcop Dr. LAURENȚIU STREZA

PREDICĂ LA DUMINICA A XXXIII-A DUPĂ RUSALII

MÂNDRIE ȘI SMERENIE

„Tot cel ce se înalță pe sine va fi smerit, iar cel ce se smerește pe sine se va înălța"
(Luc. 18, 14)

Iubiți credincioși,

Cu Duminica de azi, numită „a Vameșului și Fariseului", după pericopa evanghelică citită, începem una din cele trei perioade ale anului bisericesc, perioada Triodului. Timp de trei săptămâni, ne pregătim — prin cântări și rugăciuni specifice — pentru începerea Postului Sfintelor Paști, după care urmează perioada de șapte săptămâni a Postului. — o perioadă de înfrânare, rugăciune, pocăință, dragoste mai adâncă față de Dumnezeu și de oameni, — la sfârșitul căreia vom asista la biruința vieții asupra morții, la Învierea Domnului nostru Iisus Hristos.

Este lucru știut că fiecare pericopă evanghelică duminicală își are rostul ei duhovnicesc bine stabilit. Așa este cazul și cu pericopa de azi, tocmai acum la început de urcuș duhovnicesc spre Înviere. Scopul ei este prezentat chiar de versetul premergător: „Iar pentru unii care se credeau că sunt drepți și-i disprețuiau pe ceilalți (Iisus) a spus pilda aceasta" (Lc. 18, 9), adică pilda sau parabola Vameșului și Fariseului.

Este una dintre cele mai scurte parabole ale Mântuitorului, cu abia cinci versete (Luca 18, 10—14). Apar doar două personaje: un fariseu și un vameș, într-un contrast izbitor, atât prin poziția lor socială, cât și prin felul în care s-au rugat, în același templu al poporului iudeu, în Ierusalim.

Pentru a înțelege mai bine sensul parabolei de azi, trebuie să o încadrăm în contextul mai larg, istorico-social, în care a fost rostită, mai precis spus, să vedem cine erau cele două personaje. **Fariseii** făceau parte dintr-un partid politic-religios, cu mare influență în rândurile poporului iudeu, în opoziție permanentă cu un alt partid, al saducheilor. Acești farisei pretindeau că respectă cu mare strictețe Legea lui Moise, deși o încălcau adeseori, urmăreau să țină trează conștiința națională și morală

a evreilor, dar prin ură față de stăpânirea romană din acel timp și prin dispreț față de celelalte popoare. Din paginile Sfintei Scripturi, se desprinde că erau oameni lipsiți de sinceritate, prefăcuți sau ipocriți, care urmăreau, în primul rând, satisfacerea intereselor lor personale, mai ales de ordin material, căutând, în același timp, să-și atragă cinstirea și lauda oamenilor. Nu o dată comportamentul lor duplicitar a fost înfierat în public de însuși Mântuitorul Iisus Hristos. În acest sens, figurativ, dar și peiorativ, cuvântul „fariseu" este folosit și în limba noastră.

Vameșii erau cei care încasau dările sau impozitele pentru stăpânirea romană de atunci; și pentru că unii dintre ei își făceau serviciul la vamă, termenul s-a extins la toți agenții fiscali. În slujba lor însă ei se făceau vinovați de multe abuzuri, de acte de corupție, ca să ne exprimăm într-un termen des auzit astăzi, încât erau disprețuiți și urâți de conaționalii lor, dar mai cu seamă de farisei, care-i considerau cei mai nevrednici și mai păcătoși oameni.

Fără îndoială că situația prezentată de Mântuitorul nu era o fabulație, ci era un fapt real, obișnuit în lumea iudaică. Doi oameni aparținători aceluiași neam și aceleiași religii, dar cu atitudini diferite față de rugăciune și mai cu seamă față de semenii lor.

În rugăciunea lui, fariseul ne apare ca un om îngâmfat, disprețuitor al celorlalți oameni, mândru de faptele sale, pe care i le prezintă lui Dumnezeu în mod ostentativ, comparându-se cu semenii săi, inclusiv cu vameșul care intrase în templu odată cu el, și cărora le găsea numai vicii: răpitori, nedrepți, desfrânați. În același timp, însă, își etala și virtuțile: postea de două ori pe săptămână potrivit prevederilor Legii vechi, adică lunea și joia și plătea la templu așa-numita „zeciuială", adică a zecea parte din produsele sau beneficiile sale, așa cum se cădea unui om care știa să respecte Legea lui Moise.

În contrast izbitor cu el, rugăciunea vameșului se prezenta cu totul altfel. Ca și Zaheu, era conștient că este plin de păcate, ceea ce îl și determină să vină la templu, mânat de frământări lăuntrice; era conștient de faptele lui necinstite ca vameș și ca slujitor al unei stăpâniri străine și asupritoare. Aceste frământări de conștiință îl fac să stea departe, izolat, neîndrăznind să-și ridice ochii la cer, ci își bătea doar pieptul zicând: „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului" (Lc. 18, 13).

Parabola se încheie cu o concluzie, o sentință, care pentru noi, însă, este o adevărată învățătură: vameșul s-a întors la casa lui mai „îndreptat", sau, după cum traduc unii, „mai îndreptățit" la mila lui Dumnezeu, decât fariseul. „Pentru că — încheie Mântuitorul — oricine se înalță pe sine va fi smerit, iar cel ce se smerește pe sine se va înălța" (Lc. 18, 14).

Iubiți credincioși,

În pericopa evanghelică de azi, întâlnim o virtute, **smerenia** și un păcat, **mândria,** care se exclud reciproc, nu pot sta alături. De aceea, considerăm că sunt necesare câteva precizări asupra acestora, așa cum se desprind din învățătura Mântuitorului și a Sfinților Săi Apostoli.

Mântuitorul a predicat smerenia nu numai prin această parabolă, ci şi în alte chipuri. Între altele, prima din cele nouă fericiri, când fericeşte pe „cei săraci cu duhul", adică pe cei smeriţi, făgăduindu-le „împărăţia cerurilor" (Mt. 5, 3). A predicat-o însă şi prin pilda propriei sale vieţi pământeşti, pe care a trăit-o în aşa fel încât a fost un permanent model de smerenie, căci s-a născut în condiţiile modeste pe care le cunoaştem, a fost înconjurat, de regulă, de oameni simpli, din rândul cărora şi-a ales şi apostolii, ca apoi să moară pe cruce, încât Sf. Apostol Pavel putea să scrie: „S-a **smerit** pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte — şi încă moarte pe cruce" (Filip. 2, 8). Mai mult decât atât. S-a dat pe El Însuşi pildă de smerenie, spunând: „Luaţi jugul Meu asupra voastră şi învăţaţi de la Mine, căci sunt blând şi **smerit** cu inima şi veţi afla odihnă sufletelor voastre" (Mt. 11, 29).

Mântuitorul a lăsat **smerenia** ca sfântă moştenire Apostolilor Săi şi nouă tuturor creştinilor. Sf. Apostol Pavel şi ceilalţi autori de cărţi neotestamentare au scris mereu despre smerenie. Să reţinem doar un îndemn al Sfântului Apostol Petru, actual mai ales pentru vremurile pe care le trăim: „De asemenea, voi, cei mai tineri, supuneţi-vă celor bătrâni. Îmbrăcaţi-vă **cu toţii întru smerenie unii faţă de alţii, pentru că Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriţi le dă har.** Aşadar, smeriţi-vă sub mâna cea tare a lui Dumnezeu, pentru ca El să vă înalţe la timpul cuvenit" (I Petru, 5, 5—6).

În scrierile Sfinţilor Părinţi, în speţă ale marilor „Părinţi ai pustiei", întâlnim pagini de adevărată antologie, cu privire la smerenie. Era şi firesc să facă acest lucru, din moment ce smerenia sau modestia este considerată ca o virtute de mare utilitate socială, căci prin ea oamenii se apropie unii de alţii, se înfrăţesc şi se înţeleg mai uşor; este o punte de legătură spre bună înţelegere, spre omenie, este o cale sigură spre mântuire.

Experienţa de toate zilele ne arată că omul de valoare este smerit, că ştie să-I mulţumească lui Dumnezeu pentru tot ceea ce i-a dat. El nu se lasă pradă mândriei, nu-şi închipuie niciodată că ştie totul, ci dimpotrivă este conştient că ştiinţa sau virtuţile lui vin de la Dumnezeu şi ca atare trebuie să le pună în slujba semenilor.

În ce priveşte **mândria,** aceasta a fost înfierată mereu atât de Mântuitorul cât şi de Sfinţii Apostoli şi Sfinţii Părinţi. Este deajuns să spunem că morala creştină aşează mândria la locul întâi în rândul celor şapte păcate zise **„grele"** sau „de moarte", alături de **iubirea de argint, desfrânare, invidie, lăcomie, mânie** şi **lene** sau trândăvie. Toate acestea nu sunt altceva decât nişte boli ale sufletului, din care izvorăsc apoi multe rele pentru noi, dar şi pentru semenii noştri.

Omul mândru — sau trufaş, încrezut, înfumurat, fudul, arogant, infatuat sau orice alt sinonim am folosi — este acela care se vede numai pe sine, se consideră cel mai înzestrat sub raport intelectual sau fizic, cel mai valoros la locul lui de muncă, afişând virtuţi pe care nu le are şi, ca atare, se consideră cel mai îndreptăţit la onoruri sau la cinste din

partea semenilor, pe care, însă, îi dispreţuieşte. Din nefericire, el este întâlnit peste tot, încât poporul nostru a asociat întotdeauna mândria cu prostia. Sf. Apostol Petru spunea limpede că „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă", iar în cartea Înţelepciunea lui Isus fiul lui Sirah citim că „Dumnezeu îi va surpa pe cei mândri" (Is. Sirah, 10, 14). Aşadar, smerenia te înalţă şi te mântuieşte, pe când mândria te coboară şi te duce la osândă.

În lumea de azi, atât de decăzută sub raport moral, în lumea parveniţilor şi a profitorilor care ne sfidează prin aroganţa lor, noi, cei care ne mărturisim creştini şi fii buni ai Bisericii, care avem alte concepţii despre viaţă, trebuie să privim lucrurile în chip realist şi să ne întrebăm ce avem de făcut, pentru însănătoşirea climatului spiritual în care ne este dat să trăim. Fără îndoială că nu vom întâlni oameni în genul fariseului, care să intre în catedrală sau în oricare biserică pentru ca să se roage. Sunt prea mândri ca să facă acest lucru, tratând problemele religioase cu dispreţ. Dar nu vom întâlni nici oameni în genul vameşului, oameni pe care presa şi televiziunea, mai ales în timpul din urmă, ni-i prezintă mereu, cu faptele lor de corupţie, de îmbogăţire în dauna statului ori a semenilor lor. Nu au timpul fizic pentru a face acest lucru, iar pofta lor de îmbogăţire pe căi necinstite n-are nimic comun cu învăţătura Bisericii.

De aceea, noi, creştinii autentici care înţelegem să punem în practică cuvintele Mântuitorului şi nu numai să le ascultăm, având drept pildă rugăciunea vameşului din Evanghelia de azi, avem în primul rând îndatorirea morală să ne rugăm întru smerenie pentru noi şi pentru cei dragi ai familiei, să ne căim de propriile noastre păcate şi să zicem şi noi „Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosului". Dar trebuie să facem ceva şi mai mult! Să ne rugăm şi pentru acei „vameşi şi farisei" ai zilelor noastre, care nu sunt alături de noi în biserică, să cerem de la Dumnezeu iertare şi pentru păcatele lor, inclusiv pentru mândria lor, să-L rugăm să le deschidă şi lor „ochii minţii" şi „uşile pocăinţei", ca să poată înţelege starea lor de păcătoşenie, şi să vină smeriţi aici, în faţa sfântului altar şi să ceară de la Dumnezeu milă şi binecuvântare. Aşa vom împlini cuvântul Sfântului Apostol Pavel care nu o dată ne îndeamnă să ne rugăm unii pentru alţii. Aşa vom contribui la „îndreptarea" lor, la reîncreştinarea lor, aşa vom face din ei „fii şi moştenitori ai împărăţiei lui Dumnezeu". Numai aşa vom putea spune că ne întoarcem la casele noastre „mai îndreptăţiţi" să primim harul şi binecuvântarea lui Dumnezeu. Amin.

Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu

PUTEREA CREDINȚEI OMULUI SAU CREDINȚA ÎN PUTEREA DOMNULUI

„... S-a **atins** cineva de Mine. Căci Eu am simțit **puterea** care a ieșit din Mine" (Lc. 8, 46). „... îndrăznește, fiică, **credința** ta te-a **mântuit,** mergi în **pace!**" (Lc. 8, 48) „... Nu te teme, tu **crede** numai și ea se va **mântui!**" (Lc. 8, 50). Iată o triadă de versete cu tot atâtea conținuturi strâns legate între ele: puterea izvorâtă din Domnul, credința omului și roadele atingerii omului de Dumnezeu: pacea și mântuirea.

Sf. Scriptură, revelația dumnezeiască, ne arată că nici boala și nici moartea nu sunt lăsate de Dumnezeu ci sunt împotriva firii. Sf. Ioan Damaschinul arată că: „facerea tuturor lucrurilor își are originea în Dumnezeu; distrugerea însă, a fost introdusă din pricina răutății noastre spre pedeapsă și folos! „Dumnezeu nu a făcut moartea și nici nu se bucură de pierderea celor vii" (Înțel. Sol. 1, 13). Moartea a fost introdusă mai degrabă prin călcarea lui Adam (Rom. 5, 12), la fel celelalte pedepse. Toate celelalte trebuie atribuite lui Dumnezeu".

Întruparea Domnului nostru, potrivit Sf. Părinți, are ca temei tocmai reașezarea lumii în matca ei firească, adică izbăvirea de aceste urgii. Câtă încredere și speranță dobândește omul prin Hristos știind că aceste puteri ale maleficului pot fi biruite. Când spunem „... vie împărăția Ta..." (Mt. 6, 10) dăm glas doririi noastre după **împărăția lui Dumnezeu** pe care o vestesc Scripturile, în care nici boală și nici moarte nu va mai fi. Noi luptăm încă de pe acum împotriva lor și la biruință ajungem după **credința** de care dăm dovadă fiecare. În Hristos însă, împărăția lui Dumnezeu, a vieții desăvârșite, a și început.

Înainte de a purcede la analiza pericopei de la Lc. 8, 41—56, a cărei chintesență o constituie cele trei versete mai sus citate, să aruncăm o scurtă privire retrospectivă asupra întregului capitol 8 al Evangheliei Sf. Luca.

La începutul capitolului, Domnul pare a teoretiza arătând condițiile optime în care puterea credinței în Domnul poate aduce roade, rostind parabola Semănătorului de cuvinte. Ucenicii, în marea lor majoritate pescari, nu înțeleg și cer explicații. Domnul le tâlcuiește parabola subliniind că doar în pământul cel bun, în humusul roditor, sămânța poate da roade. Doar aceia care „aud cuvântul cu inimă curată și bună și care îl păstrează" rodesc întru răbdare (Lc. 8, 15) credința cea lucrătoare. Trei dintre elementele parabolei sunt obiective, sunt bune aprioric, pentru că țin de latura dumnezeiască și deci negreșelnică: Semănătorul, sămânța și actul semănării. Factorul subiectiv, solul — adică omul înzestrat cu libertatea arbitrului de către Creatorul său — poate relativiza **roadele** actului semănării, absolutizând sau relativizând relația teantrică.

Apoi, Domnul ca unul care învăța mulțimile cu putere, nu ca învățătorii poporului (cf. Mt. 7,29), trece la faptă deoarece „Vorba sună, fapta tună". Punând în lucrare puterea Sa dumnezeiască spre a semăna

credința în inimile celor care Îl urmau pretutindeni, Domnul făptuiește un torent de minuni.

Întâi Se arată a fi Stăpânul stihiilor naturii dezlănțuite și potolește o furtună pe mare năucindu-i pe ucenici: „Cine este Acesta că și vânturilor și mării le poruncește și ele Îl ascultă?" (Lc. 8, 25). Oameni cu credință puțină, la un pas de deznădejde în fața situațiilor limită, ei reprezintă pământul pietros din parabolă: deocamdată nu sunt în stare decât să se oprească în mirare: „Oare Cine este acesta . . .?".

Uimirea lor e dusă la paroxism prin vindecarea unui om posedat de o legiune de demoni. Ba mai mult, consecințele minunii îi îngrozesc de-a dreptul pe necredincioșii gherghesenii, care „L-au rugat să plece de la ei că erau cuprinși de frică mare" (Lc. 8, 36). Necredincioșii, pământul de lângă drum — bătătorit de picioarele trecătorilor și ciugulit de păsări — se împotrivesc ab initio lucrării dumnezeiești.

Abia că intrase Domnul în Capernaum după episodul din ținutul gherghesenilor „și iată că un bărbat al cărui nume era Iair vine la Iisus; și acesta era mai-marele sinagogii și căzând la picioarele lui Iisus Îl ruga să vină la casa lui. Că numai o fiică avea și aceea era pe moarte" (Lc. 8, 41—42).

Iair, mai-marele sinagogii, era o căpetenie a lui Israel din Capernaum și de bună seamă fariseu — membru al unei tagme potrivnice lui Iisus. Cu unicul copil pe moarte lasă uitării mândria și vine la Iisus. Iată cum: **căzându-I la picioare** și **implorându-L**. Cu umilință așadar! Între umilință și humusul roditor din parabolă există mai mult decât o legătură etimologică, ele sunt legate cauzal: prima este condiția generatoare și sine qua non pentru cel din urmă. Umilința nu este, așa cum greșit se crede prea adeseori, sforțarea stângace a celui care vrea să se convingă că este mai rău decât restul lumii și să convingă pe alții că puțin fireasca sa comportare exprimă această convingere. Umilința, arăta mitropolitul Antonie de Suroj, este condiția pământului: „pământul e prezent totdeauna și nimănui nu-i trece prin cap să se mire de aceasta, nimeni nu se gândește la el, toată lumea îl calcă în picioare, e locul care primește toate deșeurile, toate rebuturile. El e prezent tăcut, acceptând totul și transformând miraculos în bogăție nouă toate aceste reziduuri în descompunere, transormând însăși corupția în ferment de viață nouă, fiind deschis soarelui, deschis ploii, gata să primească orice sămânță și capabil să producă de 30, de 60, de 100 de ori mai mult decât a primit". Iată umilința lui Iair! Motivele dezbinării, superficiale ontogenetic, dispar în situațiile limită. Adâncimile cheamă la unitate. A stărui în răutatea dezbinatoare înseamnă a fi superficial și iremediabil pierdut. Dar „Adâncul pe adânc cheamă" (Ps. 41, 9) și Iair apelează la această Prezență a adâncului în lume: puterea Domnului.

Dar „așteptând am așteptat pe Domnul" (Ps. 39, 1) și credința lui Iair, clocotindă de răbdarea nerăbdării, e pusă la proba de foc a așteptării, pentru că încă o suferință omenească apelează la puterea dumnezeiască: „Și pe când Se ducea El, mulțimile Îl îmbulzeau. Și o femeie, care de doisprezece ani avea scurgere de sânge și cheltuise toată averea cu doctorii și de nici unul nu putuse fi vindecată, s-a apropiat de El prin

spate, s-a atins de poala hainei Lui şi îndată i s-a oprit scurgerea sângelui ei“ (Lc. 8, 42—44).

Suferinţa femeii îi cerea multă sfială şi îi dă motivaţie puternică credinţei. Desigur că auzise Cine era Iisus. Îndrăzneşte să se apropie de El — iată cum: pe la spate, tainic, neobservată, atingându-se nici măcar de El ci de poala hainei Lui, discret. Şi ... minune! Prăpastia de smerenie a bietei suferinde are consecinţe taumaturgice prin atingerea de veşmântul trupului Lui îndumnezeit: „şi îndată i s-a oprit curgerea sângelui“. Lui Iisus nu-I scapă nimic neobservat şi parcă pentru a arde spinii îndoielii din inima lui Iair, vrea să vădească minunea: „Cine s-a atins de Mine?“. Rar a reacţionat Domnul aşa. De regulă, săvârşea minuni vădite doar pentru cei cu ochi de privit spre luare aminte, pentru cei cu urechi de auzit fără tăgadă şi pentru cei cu inimă bună şi credincioasă fără îndoieli. Petru, nedumerit, arată că mulţimile care Îl însoţesc pretutindeni, Îl îmbulzesc şi-L strâmtorează. Dar este deosebire în Sf. Scriptură, între atingere şi atingere. Lumea, adunată doar pentru „spectacolul“ oferit de nişte fapte nemaiîntâlnite, este cel mai adesea o îmbulzeală amorfă care anihilează şi striveşte persoana. De aceea şi tăgada mulţimii că L-ar fi atins pe Domnul, e îndreptăţită: deşi de faţă, mulţimea e absentă! În realitate doar credinţa acestei femei cu inimă bună şi curată a pus în mişcare puterea Semănătorului de cuvinte şi a împlinit astfel o întâlnire personală. Şi strigătului ei, neauzit de mulţime, dar auzit de Iisus, i se răspunde taumaturgic şi fără întârziere: „Îndrăzneşte, credinţa ta te-a mântuit, mergi în pace!“ (Lc. 8, 48).

„Şi pe când El încă vorbea a venit cineva de la mai-marele sinagogii zicând: Fiica ta a murit; nu-L mai supăra pe Învăţător. Iar Iisus, auzind, i-a răspuns: Nu te teme; tu crede numai şi ea se va mântui“ (Lc. 8, 49—50). Vestitorii îndoliaţi care urmează bolii par a-l deznădăjdui pe tată, încât Domnul trebuie să-l îmbărbăteze: nu te teme, că în faţa ta se află însuşi principiul vieţii, al iubirii desăvârşite care alungă frica (I In. 4, 18), implicit frica morţii.

Explicaţia paradoxal-dialectică a misterului acestuia, cel mai teribil dintre toate, ne duce cu gândul la alt copil, altă pierdere, altă suferinţă omenească, la altă inimă părintească frântă. Episodul e relatat pe larg la Mc. 9, 14—29. Inima tatălui, agonizând cu fiul stăpânit de demoni, strigă ceea ce N. Steinhardt, socoteşte a fi temeiul credinţei creştine: „Cred Doamne, ajută necredinţei mele!“ Cum de poate crede tatăl de vreme ce se socoteşte necredincios? Nu este actul de credinţă viciat în sine? Nu sunt oare cuvintele „Ajută necredinţei mele“ dovada irecuzabilă a relei credinţe? Nu! Pentru că omul poate ajunge la credinţă când îl cheamă Domnul în ajutor, strigând cu ochii inundaţi în lacrimi. În felul acesta punctul mort al necredinţei e depăşit şi necredinţa se transfigurează zguduitor în credinţă.

„Şi venind în casă, n-a lăsat pe nimeni să intre cu El, decât numai pe Petru şi pe Ioan şi pe Iacov şi pe tatăl copilei şi pe mamă“ (Lc. 8, 51). Putem vedea un descrescendo al cadrului în care Domnul îşi manifestă puterea în minunile relatate de Sf. Luca în cap. opt al Evangheliei sale: prima minune se repercutează asupra forţelor naturii tulburate, cuprinde

cosmosul; a doua, deşi are ca subiect un singur energumen, e resimţită de un ţinut întreg; la a treia e martoră doar mulţimea care Îl urma pe Domnul spre casa lui Iair; iar la cea din urmă, vor fi de faţă numai cinci persoane. E şi aceasta o precauţie, o pledoarie pentru discreţie. Martori ai întâlnirii cu Viaţa prin intermediul morţii, vor fi doar ucenicii „de taină" şi părinţii copilei.

„Şi toţi plângeau şi se tânguiau din pricina ei. Iar El a zis: Nu plângeţi, n-a murit ci doarme!" (Lc. 5, 52). Ultimul dintre cuvintele Domnului, dezvăluie un sens adânc pe care cei de faţă nu-l percep; zice Scriptura că „Îl luau în râs ştiind că ea a **murit**". Dar Scriptura face deosebire între moarte şi moarte. Despre Sf. Ştefan cel ucis cu pietre se spune că ekoimêthê — **a adormit** (F. Ap. 7, 60). Despre Anania, Safira sau Irod, care s-au săvârşit în păcate scrie că sunt nekroi — **morţi**, că exepsyven — **au murit** (F. Ap. 5, 5—10; 12.23).

„Deşteaptă-te cel ce dormi şi te scoală din morţi şi te va lumina Hristos!" spune un text liturgic. Doar cu două cuvinte: „Copilă, scoală-te", Hristos o ridică din morţi pe cea adormită în nădejdea tatălui ei în înviere. Şi spre a-i scoate din perplexitate, pe martorii indirecţi ai minunii, cei atât de ancoraţi în contingenţă, în orizontul limitat de carnal, Domnul le vorbeşte pe „limba lor": „Daţi-i să mănânce". Mulţimea puţin credincioasă putea să creadă doar în ceea ce cădea sub incidenţa simţurilor.

În final, spre uimirea părinţilor, Domnul nu-i lasă să-I facă „publicitate". Fapta divină se săvârşeşte fără zgomot, tainic. Aşa este şi creştinismul autentic: firesc, fără stridenţe, asemeni misterului Luminii line a sfintei slave...", căci „zgomotul face puţin bine, iar binele face puţin zgomot".

În concluzie, Sf. Luca ne pune la inimă faptul că o conştiinţă creştină nu poate fi decât paradoxală: pentru a trăi veşnic trebuie mai întâi să mori, pentru a fi fericit trebuie mai întâi să-ţi asumi suferinţa, pentru a avea totul trebuie să dai totul, pentru a cuceri cerul, trebuie să lupţi mai întâi pe pământ.

Dan-Nicolae Borchină,
student anul IV Teologie

DIN SFINȚII PĂRINȚI

SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA
OMILIE LA DUMINICA A DOUA DIN POST*

1. Drept început al predicii evanghelice, astăzi voi adresa dragostei voastre aceste cuvinte ale Domnului: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor“ (Matei 3, 2). Dar nu numai s-a apropiat, ci și în noi este, căci iară zice Domnul: „împărăția cerurilor înlăuntrul vostru este“ (Lc. 17, 21). Și nu este numai în noi, ci și mai slăvită se va arăta nu după mult timp, desființând toată începătoria și puterea și stăpânirea celui rău și dăruind tărie nebiruită, bogăție necheltuită, cinste și slavă neschimbată, nestricăcioasă și nesfârșită, stăpânire și putere celor care aici au trăit după voia și bunul plac al lui Dumnezeu.

2. Pentru că împărăția lui Dumnezeu s-a apropiat și este înăuntrul nostru și nu după mult timp se va arăta, să ne facem pe noi înșine vrednici acesteia prin faptele pocăinței, să ne silim pe noi înșine, îndepărtând de la noi obișnuințele și judecățile cele rele, căci silință este împărăția lui Dumnezeu și cei ce se silesc, o vor lua. Să râvnim la răbdarea, la smerenia și la credința purtătorilor de Dumnezeu părinți, căci zice: „luând aminte la pilda purtării lor, urmați-le credința“ (Evrei 13, 7). Să omorâm deci mădularele noastre cele pământești, adică desfrânarea, necurăția, lăcomia și toată patima cea rea, mai ales acum în zilele acestea sfinte ale postului. Căci acestea luându-le în seamă, harul Duhului ne-a învățat despre viitoarea și înfricoșătoarea judecată a lui Dumnezeu, apoi ne-a adus aminte de alungarea lui Adam, apoi ne-a arătat credința cea sigură, pentru ca având frică de prima și tânguire pentru a doua să ținem tăria credinței, să ne regăsim pe noi înșine, să nu ne dedăm la necumpătare, nici să deschidem ușa tuturor patimilor prin necredinciosul și nesățiosul stomac și, în felul acesta, să ajungem toți la loc larg, pierduți în plăcere, ci mai vârtos să iubim drumul cel îngust și cu încercări care duce la viața cea veșnică, al cărui început și prim stadiu este postul. La acestea să cugetăm cu tărie în zilele postului.

3. Căci dacă, precum zice Solomon, există timp potrivit pentru orice lucru (Ecclesiast 3, 1), tot așa trebuie să caute cineva timp potrivit și pentru lucrarea virtuții; și iată că acesta este timpul, perioada aceasta

* Traducerea s-a făcut după lucrarea: *Grigoriou toù Palamà, 'Apanta tà érga, t. 9, Tessaloniki, 1985*, ediție nouă apărută sub îngrijirea *Prof. Panaghiotis Hristu*. Omilia aceasta, a *10-a* ca ordine în prezenta ediție, are un titlu mai larg, anunțând de fapt cuprinsul ei: „*Omilie în Duminica a doua a sfintei Patruzecimi*, ce are ca temă paraliticul din Capernaum care a fost vindecat de Domnul și către cei care vorbesc între ei nepotrivit la sfintele slujbe în Biserică“. Menționăm că în prezenta traducere am integrat în textul omiliei locurile scripturistice citate.

a zilelor de post. Deşi toată viaţa omului potrivită este spre dobândirea mântuirii, cu mult mai bun este timpul acesta al postului, căci şi Hristos, Stăpânul şi Dătătorul mântuirii noastre, cu post a făcut începutul şi pe durata lui s-a împotrivit diavolului şi a ruşinat pe făcătorul patimilor, lovindu-l în tot felul. Căci precum necumpătarea pântecului, omorâtoarea virtuţilor este şi născătoarea împătimirii, tot aşa şi cumpătarea, omorând moliciunea cea din necumpătare, născătoarea nepătimirii este. Căci dacă necumpătarea provoacă şi a provocat patimile care nu existau în noi, cum oare, existând acestea, nu le va creşte şi nu le va susţine? tot aşa precum postul le va micşora şi le va nimici. Însoţitoare sunt între ele şi postul şi cumpătarea, chiar pentru cei care caută cu prudenţă să arate care este avantajul uneia sau al celeilalte.

4. Drept aceea, nici noi să nu le despărţim pe acestea, dar în cele cinci zile ale săptămânii să ţinem mai mult cele ale postului, iar sâmbăta şi duminica să fim mai mult atenţi şi la cumpătare, pentru ca să ascultăm cum se cuvine cuvintele Evangheliei, care astăzi ne vestesc vindecarea minunată a paraliticului, făcută de Domnul, nu în Ierusalim, ci în Capernaum (Marcu 2, 1—12; Matei 9, 1—8; Luca 5, 17—26).

În vremea aceea, zice de Dumnezeu grăitorul Marcu, „a intrat iarăşi Iisus în Capernaum pentru câteva zile" (Marcu 2, 1). Matei numeşte Capernaumul cetatea Domnului, căci zice: „şi a venit Iisus în cetatea Sa" (Mt. 9, 1). După ce a fost botezat în Iordan de Ioan şi Duhul s-a coborât de sus peste El, a fost dus în pustiu de Duhul spre încercare, şi după ce a fost biruit ispititorul, a revenit în ţinutul Iordanului învăţând şi fiind mărturisit de Botezătorul în multe feluri, până ce Ioan a fost închis de Irod. Atunci, precum zice Matei, „a plecat în Galileea şi părăsind Nazaretul, venind, a locuit în Capernaum, lângă mare" (Matei 4, 12).

5. A ieşit deci din acesta în locuri pustii pentru rugăciune, predicând şi cetăţilor vecine, apoi iarăşi s-a întors în el. Pentru aceasta evanghelistul Matei zice „cetatea Sa", pe când Marcu zice că „a intrat iarăşi în Capernaum pentru câteva zile". Şi au auzit că este în casă şi îndată s-au adunat mulţi, încât nu mai era loc nici la uşă (Marcu 2, 2). Asta pentru că, după ce a stat mai mult timp acolo, s-a făcut cunoscut mai mult, prin cuvinte, prin multe şi mari minuni. De aceea Îl şi doreau mai mult. Şi cum au auzit că este iarăşi, s-a adunat mulţime multă, precum zice şi Luca: „erau veniţi din toate cetăţile" (Luca 5, 17). Între aceştia erau şi farisei, cărturari şi învăţători de lege; şi le vorbea lor cuvântul. Căci aceasta era lucrarea Lui, precum şi simbolic a spus zicând: „a ieşit semănătorul ca să semene sămânţa lui" (Luca 8, 5), care este cuvântul învăţăturii şi că: „am venit să chem pe păcătoşi la pocăinţă" (Matei 9, 13), chemare care se face prin cuvântul învăţăturii. Asta şi Pavel o spune zicând: „credinţa este din auzire, iar auzirea prin cuvânt" (Rom. 10, 17).

6. Vorbea deci Domnul tuturor, fără nici o deosebire, cuvântul pocăinţei, cuvintele vieţii veşnice, Evanghelia mântuirii. Şi auzeau toţi, dar nu toţi ascultau, pentru că iubitori de auzire şi de privelişte suntem toţi, dar nu toţi şi iubitori de virtute. Dar suntem făcuţi să dorim înaintea altora a cunoaşte cele ale mântuirii; de aceea, cei mai mulţi nu

numai că aud cu plăcere sfânta învăţătură, ci şi cercetează cuvintele, examinându-le fiecare după priceperea sau cunoştinţa ce o are. Dar pentru a aduce cuvintele la lucrare şi credinţă folositoare să fie scoasă din acestea, trebuie bunăvoinţă şi recunoştinţă, care nu se găsesc uşor în cei care se îndreptăţesc pe ei înşişi şi după ei înşişi se fac pricepuţi, aşa cum erau fariseii şi cărturarii iudeilor.

7. De aceea, aceştia, rămânând în casă, ascultau cuvântul şi văzând minunile ce se făceau, mai mult Îl blasfemiau decât Îl preamăreau pentru cuvintele şi lucrurile ce le făcea. Învăţând deci Domnul pe toţi, cei mai mulţi primeau în urechile lor cuvintele harului care veneau din gura Lui, şi iată că: „veneau unii spre El, aducând un paralitic purtat de patru, şi neputând să se apropie de El din pricina mulţimii, au descoperit acoperişul acolo unde era Domnul, şi prin deschizătură au coborât patul în care zăcea paraliticul" (Marcu 2, 5). Se poate crede că fapta întreagă se datoreşte credinţei celor care îl purtau; Domnul apreciind credinţa lor, a dat prin urmare vindecare paraliticului. Socotesc însă că numai aceasta nu este cu adevărat destul. Căci dacă Domnul vindecând copilul marelui demnitar nu a cerut credinţă de la acesta, nici de la fiica femeii cananeence sau de la fiica lui Iair, fiind de ajuns credinţa celor care au venit pentru aceştia (căci dintre ei, fiica lui Iair era moartă, a femeii cananeence era demonizată, iar copilul demnitarului nu era prezent), paraliticul din Evanghelie era prezent, conştient de sine, chiar dacă avea trupul paralizat. De aceea socotesc că, din credinţa şi nădejdea lui au luat credinţă în Domnul şi cei care îl purtau, şi s-au încurajat să vină la el, convinşi fiind de acesta ca să-l poarte, să-l ridice pe acoperiş şi să-l coboare acolo în faţa Domnului. Căci nu fără voia lui ar fi făcut ei aceasta; paralizia nu a desfiinţat judecata lui, ci mai mult, obstacolele şi piedicile în credinţă.

8. Iubirea slavei omeneşti i-a îndepărtat pe farisei de la credinţa în Domnul; pentru aceasta şi zice către ei: „cum puteţi crede în mine, luând slavă de la oameni, iar slava de la unul Dumnezeu nu o căutaţi?" (Ioan 5, 44). Pe unii îi împiedică să se apropie de Domnul prea multele griji de cele lumeşti, averile şi plăcerile din căsnicii, lucruri pe care paralizia trupului pe toate le-a paralizat şi le-a scos din gândul paraliticului. De aceea spunem că uneori boala păcătoşilor este mai sus decât sănătatea, căci conlucrează la mântuirea lor, tocind apucăturile cele spre rău, plătind într-un fel datoria celor greşite, făcându-i apoi capabili vindecării, mai întâi sufleteşti, apoi şi celei trupeşti. Şi desigur că, atunci când cel bolnav înţelege că suferinţa îi este spre vindecare de la Dumnezeu, o duce cu mai mult curaj, şi cu credinţă şi prin fapte cade şi se închină lui Dumnezeu, după cum îi va fi puterea, şi cere vindecare. Aceasta a arătat şi paraliticul, iar Domnul a înfăţişat prin faptele şi cuvinele Sale căci zice: „şi văzând Iisus credinţa lor", adică a celui întins pe pat şi a celor care îl purtau şi îl coborau prin acoperiş, zice paraliticului: „fiule, sunt iertate păcatele tale" (Marcu 2, 5); iar fariseii, neputând să înţeleagă, blasfemiau şi cârteau.

9. Fericită numire! Aude numele fiu şi este înfiat cerescului Părinte şi este chemat la Dumnezeu Cel fără de păcat ,făcându-se şi acesta

îndată fără păcate, prin iertarea păcatelor şi, ca să urmeze şi înnoirea trupească, o primeşte mai întâi în suflet, faţă de păcat, cunoscându-se din aceasta că mai întâi a căzut sufletul în lanţurile păcatului şi apoi au urmat, după judecata cea dreaptă, durerile trupului şi moartea.

10. Însă cărturarii auzind acestea, „cugetau întru ei" că acesta vorbeşte blasfemie, căci cine putea ierta păcatele, decât unul Dumnezeu. Domnul însă, ca făcător al inimilor şi cunoscător al gândurilor celor ascunse în inimile lor, zice către aceştia: „de ce cugetaţi acestea în inimile voastre? căci ce este mai uşor a zice paraliticului, se iartă ţie păcatele, sau a zice, ridică-te şi ia patul tău şi umblă" (Marcu 2, 9). Fariseilor li se părea cu neputinţă ca Domnul să vindece pe paralitic, căci a coborât în ceea ce nu se vedea, adică la iertarea păcatelor, faptă care, numai a o spune cu cuvântul, şi cu atât mai mult, atât de autoritar, era o blasfemie, şi nu o putea face oricine. De aceea zice către ei Domnul: dacă vroiam să rostesc numai cuvintele, fără să fi urmat fapta, ar fi fost foarte uşor să spun doar, fără răspunsul faptic, şi pentru ridicarea paraliticului, şi pentru iertarea păcatelor lui; dar, ca să cunoaşteţi că nu este nelucrător cuvântul Meu, şi că nu M-am coborât la iertarea păcatelor din cauză că nu aş fi putut să dau vindecare de boală, şi că am putere dumnezeiască pe pământ ca Fiu de-o fiinţă cu Tatăl Cel din ceruri (deşi M-am coborât la voi cei necredincioşi şi de-o fiinţă M-am făcut cu voi, după trup) iată zic paraliticului: „scoală şi ia patul tău şi mergi la casa ta"; şi îndată s-a sculat, şi-a luat patul şi a ieşit în faţa tuturor (Marcu 2, 11—12).

11. Cuvântul şi minunea stau împotriva cugetelor cărturarilor, cu toate că în câteva semne se acordă: în aceea că nici un om nu poate ierta păcatele de la sine însuşi; şi asta cu adevărat aşa este; dar ceea ce ziceau fariseii, că Hristos este numai un om deosebit, iară nu Dumnezeu atotputernic, aceasta este minciună şi vorbă fără de minte. Căci, ceea ce niciodată nu s-a văzut şi nici nu s-a auzit, acum s-a arătat, El însuşi, Dumnezeu şi Om, având dublă fire şi lucrare, adică vorbind ca om, după asemănarea noastră, dar făcând câte vroia, numai în cuvânt şi în faptă, ca un Dumnezeu, şi încredinţând prin lucrări că, de la început pe toate le-a făcut, precum zice şi plasmul: „a zis şi s-au făcut, a poruncit şi s-au zidit" (Ps. 32, 9). De aceea şi acum cuvântul Său a fost urmat îndată de lucrare, căci îndată s-a ridicat paraliticul, şi-a luat patul şi a ieşit înaintea tuturor, încât se minunau toţi. Iertare de greşeli cu cuvântul, şi la oameni se întâmplă, de multe ori, atunci când cineva face faţă de ei vreo greşeală; dar ca o astfel de suferinţă să fie alungată prin poruncă şi cuvânt, este numai în puterea lui Dumnezeu. De aceea zice şi evanghelistul că „s-au mirat toţi câţi au văzut" şi „au preamărit pe Dumnezeu", adică pe Cel care a săvârşit o astfel de minune, pe Cel care face lucruri slăvite şi minunate care nu au număr, zicând: „niciodată nu am văzut astfel de lucruri" (Marcu 2, 12).

12. Dacă aceia, dând slavă şi înfăţişând minunea ca fiind mai mare decât cele de mai înainte, ziceau că niciodată nu au mai văzut astfel de lucruri, noi, care nu putem să zicem acestea (căci am văzut mai multe şi mai mari, nu numai de la Hristos, ci şi de la ucenicii Lui şi de la uce-

nicii acestora, făcute numai cu chemarea numelui lui Hristos), noi fraţilor, deplin să-L preamărim prin fapte, luând minunea aceasta ca model, în sens invers, spre virtute. Căci fiecare din cei alipiţi plăcerilor este un paralitic în suflet, culcat în patul plăcerii şi al unei părute tihne trupeşti; dar crezând evangheliceştilor povăţuiri, venind se mărturiseşte şi biruieşte păcatele şi slăbănogirea sufletului întâmplată de aici, atunci este adus la Hristos, fiind ridicat de patru, adică: de cercetarea de sine, de mărturisirea păcatelor, de făgăduinţa abţinerii de la cele rele de aici înainte şi de rugăciunea către Dumnezeu. Dar acestea nu ne pot apropia de Dumnezeu dacă nu descoperim etajul, dând la o parte cărămizile, lutul şi celelalte materiale. Etajul este raţiunea sufletului din noi, căci el este deasupra tuturor celor din noi, dar are multă materie pusă peste el, în legătură cu patimile şi cu cele pământeşti. Când această legătură este dezlegată de cei patru, amintiţi mai sus, atunci cu adevărat putem fi coborâţi, adică smeriţi, şi să ne apropiem Domnului, să cerem şi să luăm de la El vindecarea.

13. Când se fac aceste fapte ale pocăinţei? Atunci când a intrat Iisus în cetatea Sa, adică după arătarea Lui cea după trup în această lume, care este a Lui, şi pe care El Însuşi a zidit-o, precum zice şi evanghelistul: „întru ale Sale a venit şi ai Lui pe El nu L-au primit; dar câţi L-au primit şi au crezut în numele Lui, le-a dat puterea să se facă fii ai lui Dumnezeu" (Ioan 1, 11). Pentru aceea şi mintea paralizată, atunci când se închină cu credinţă, aude îndată de la El: fiule! şi ia iertare şi vindecare; şi nu numai asta, ci ia şi putere ca să ridice şi să ducă patul în care a zăcut. Patul este trupul, de care se leagă şi prin care se dedă lucrării păcatului mintea care urmează poftele cele trupeşti.

14. După vindecare, mintea noastră conduce trupul şi arată prin el roadele şi faptele pocăinţei, încât cei ce văd acestea să preamărească pe Dumnezeu, văzând evanghelist astăzi pe vameşul de ieri, apostol pe prigonitorul, teolog pe tâlharul, fiu al cerescului Părinte pe cel ce mai înainte era cu porcii, şi să cugete întru ei urcuşul şi înaintarea din slavă în slavă, cu strădania de fiecare zi spre mai bine. De aceea şi Domnul zice către ai Săi: „aşa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, că văzând faptele voastre cele bune să preamărească pe Tatăl Cel din ceruri" (Matei 5, 16). Zice acesta poruncind, nu să fie arătate, ci să fie făcute cu iubire de Dumnezeu. Precum lumina atrage liniştit ochii spre cer, tot aşa şi purtarea cea după Dumnezeu atrage împreună cu ochii şi sufletul; căci precum în cazul luminii soarelui, nu lăudăm cerul care participă la strălucire, ci soarele care are şi dă aurora strălucirii (căci dacă lăudăm aerul luminat, cu atât mai mult trebuie să lăudăm soarele) tot aşa este şi cu acela care arată prin fapte strălucirea Soarelui dreptăţii, căci acesta fiind văzut, duce la slava Tatălui ceresc şi a Soarelui dreptăţii, Hristos.

15. Şi acum, fără să mă opresc şi la mai mari virtuţi, voi zice aceasta: atunci când în sfânta biserică împreună cu voi stau înaintea lui Dumnezeu şi mă întorc şi văd pe cei care cuminte şi cucernic înalţă cântări şi rugăciuni către Dumnezeu, sau pe cel care stă tăcut şi ascultă în minte,

sub privelıştea aceasta mă bucur şi mă umplu de veselie şi dau slavă cerescului Părinte Hristos, fără de care nimeni nu poate face nimic şi prin care este toată buna izbândă a oamenilor.

16. Dar ce să pot spune de cei care nici în tăcere nu stau, nici nu cântă împreună, ci întâlnindu-se între ei, amestecă gândul nostru de cinstire către Dumnezeu cu ocupaţii lumeşti, încât nici aceştia nu ascultă sfintele şi dumnezeieştile cuvinte, şi nu lasă nici pe ceilalţi să asculte? Ilie proorocul ar fi zis: „până când veţi şchiopăta cu amândouă picioarele?" (III Regi 18, 21), căci voind să se ocupe în acelaşi timp şi cu rugăciunea şi cu vorbe deşarte şi pământeşti, nu au reuşit nici una din acestea, ci pierzând şi una şi alta, mai mult s-au păgubit între ei. Nici aici nu au lăsat la o parte cuvintele deşertăciunii, ci au făcut lăcaşul de rugăciune loc de neguţătorie, şi loc de păcat, lăcaşul în care se vorbesc şi se ascultă cuvintele vieţii veşnice de către noi care cerem de la Dumnezeu cu nădejde nemincinoasă viaţa veşnică, pe care Dumnezeu o dă celor ce o cer din tot sufletul şi din tot cugetul şi nicidecum celor care nici măcar limba nu o mişcă spre a o cere.

17. Căci acum fraţilor, nu cu foc se săvârşeşte jertfa noastră către Dumnezeu ca pe vremea lui Moise, ci prin cuvânt. Atunci Dumnezeu primea cu foc jertfa care se aducea, iar pe cei răzvrătiţi împotriva lui Moise, pentru că au adus jertfă cu foc străin, de afară, Dumnezeu i-a ars cu focul sfânt care s-a coborât peste ei îndată (Num. 16, 34). Să ne fie şi nouă teamă ca nu cumva, aducând de afară cuvinte străine la Jertfelnicul lui Dumnezeu, adică în sfânta biserică, să fim la urmă judecaţi de cuvintele dumnezeieşti care se găsesc în ea, făcându-ne pe noi înşine vrednici de glasul cel aspru al pedepsei. Aşa, să ne fie teamă, şi cât timp suntem aici, cu frică de Dumnezeu să fim şi să aducem rugăciunea, iar când ieşim de aici, să arătăm schimbare spre mai bine, nu vrăjiţi de câştiguri necinstite, fugind de jurăminte mincinoase, lepădând cuvintele cele de ocară, şi mai mult cele care sunt din acelea, adică bârfirea, viclenia şi trufia, povăţuind cu grijă sfântă fiecare mădular şi fiecare simţire a minţii, nu coborâţi şi supuşi trupului spre plăceri josnice şi spre fapte de ruşine, ci purtând trupul cu cuvântul şi cu frica lui Dumnezeu, cunoscând şi învăţând de la Pavel că: „dacă trăim după trup, vom muri, dar dacă omorâm cu duhul faptele trupului, vom trăi" (Rom. 8, 13).

18. Iar acum spre slava lui Dumnezeu să-i mişcăm pe toţi care ne văd, cunoscând că acest lăcaş aduce pe Hristos în el, strângând pe cei slăbănogi la suflet şi chemând ca simţirile şi grijile cele lumeşti şi trupeşti, cu bună cugetare duhovnicească să fie ridicate şi îndreptate spre El, şi să nu fie purtaţi şi coborâţi de acestea cu nesocotinţă. Întru acest fel să fie purtaţi la lăcaşul cel adevărat, gândesc la cel din ceruri, în locul cel mai presus, acolo unde este Hristos, Moştenitorul şi Dătătorul bunurilor;

19. Lui fie slava, puterea, cinstea şi închinăciunea, împreună cu Cel fără de început al Lui Părinte şi cu Sfântul şi preabunul şi de viaţă făcătorul Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor, Amin!

TRADUCEREA: **Diac. Eugen Moraru**

SFÂNTUL AMBROZIE AL MILANULUI. OMILIE LA BUNAVESTIRE*

„Iar în acea vreme a fost trimis îngerul Gavriil de la Domnul într-o cetate a Galileei al cărui nume era Nazaret, la o fecioară logodită cu un bărbat care se numea Iosif, din casa lui David; și numele fecioarei era Maria" (Lc. 1, 26—27). Fără îndoială tainele dumnezeești sunt ascunse și, după cuvântul proorocesc (Is. 40, 13), nu-i e ușor vreunuia dintre oameni să poată cunoaște sfatul lui Dumnezeu; dar totuși, din toate lucrările și învățăturile Domnului și Mântuitorului nostru putem înțelege că a fost un sfat bine cântărit ca cea care era aleasă să-L nască pe Domnul să fie logodită cu un bărbat. Dar pentru ce nu a fost binecuvântată mama mai înainte de a fi logodită? Poate pentru a nu se putea zice că a zămislit din preacurvie. Și bine a spus Scriptura și una și alta, că era și logodită și fecioară: fecioară, ca să fie vădită în afara oricărei legături cu vreun bărbat, logodită, ca să nu fie înfierată de ocara unei feciorii pângărite, căreia pântecele greu să pară că-i dă pe față decăderea. Însă Domnul mai degrabă a vrut ca unii să se îndoiască de originea Sa decât de virtutea Maicii Sale — căci știa că virtutea fecioarei este gingașă și faima neprihănirii este firavă — și nu a vrut ca crezarea originii Sale să fie clădită pe ocările pentru Maica Sa. Și astfel a fost păzită feciorla Sfintei Maria, păstrându-se și neprihănirea neștirbită și faima nevătămată; căci se cuvine ca sfinții să aibă mărturie bună și de la cei ce sunt din afară (I Tim. 3, 7), și nu se cădea ca fecioarelor care trăiesc după faima lor stricată să le fie lăsat valul iertării, iar de aceea însăși Maica Domnului să fie privită cum e defăimată. Ce le-ar putea fi astfel reproșat iudeilor sau lui Irod, dacă credeau că prigonesc pe-un născut din preacurvie?

Și în ce chip El Însuși ar fi spus: „nu am venit să stric Legea, ci să o împlinesc" (Mt. 5, 17), dacă s-ar părea că a început cu o fărădelege, din moment ce odrăslirea celei necăsătorite este condamnată de Lege?

Ba mai mult: martorul cel mai de încredere se arată a fi soțul, care poate și să sufere fărădelegea și să pedepsească ocara, dacă nu recunoaște o taină. Ce să mai spun despre faptul că acela dă crezare cuvântului Mariei și dă la o parte toată pricina minciunii? Căci s-ar părea că ea a vrut să-și acopere vina printr-o minciună, dacă ar fi fost însărcinată fără a fi căsătorită. Dar ar fi avut motiv de a minți, dacă n-ar fi fost logodită; logodită, n-a avut, deoarece pentru femei nașterea este răsplata căsătoriei și binecuvântarea nunții.

Și mai este o pricină nu neînsemnată, anume că fecioria Mariei trebuia să-l înșele pe împăratul acestei lumi, care, văzând-o logodită cu un bărbat, n-a putut bănui odrăslirea. Iar că a existat planul ca împăratul lumii acesteia să fie înșelat, înseși cuvintele Domnului o spun, când Apos-

* Traducere din limba latină a fragmentului din *Expositio Evangelii Secundum Lucam*, cartea a II-a, 1—29, după ediția Gabriel Tissot, *Sources Chrétiennes*, vol. 45, Paris 1956, p. 71—85.

tolii primesc poruncă să nu vorbească de Hristos (Mt. 16, 20), când cei tămăduiţi sunt opriţi să se laude cu tămăduirea (Mt. 8, 4), când diavolii primesc poruncă să nu vorbească de Fiul lui Dumnezeu (Lc. 4, 35). Că a existat, după cum am zis, planul ca împăratul acestei lumi să fie înşelat, o arată chiar şi Apostolul, zicând: „ci propovăduim înţelepciunea de taină a lui Dumnezeu, ascunsă, pe care nici unul dintre stăpânitorii acestui veac n-a cunoscut-o. Căci dacă ar fi cunoscut-o, nicidecum n-ar fi răstignit pe Domnul slavei" (I Cor. 2, 7), adică nicidecum n-ar fi lucrat astfel încât eu să fiu răscumpărat prin moartea Domnului. Aşadar, Hristos l-a înşelat pentru noi, l-a înşelat ca să-l înfrângă. L-a înşelat atunci când S-a lăsat ispitit, când era rugat, când era numit Fiul lui Dumnezeu, ca nicidecum să nu-I fie vădită dumnezeirea. Totuşi l-a mai înşelat şi pe căpetenia acestui veac, căci diavolul, chiar dacă o dată s-a îndoit, când a zis: „dacă eşti Fiul lui Dumnezeu, aruncă-te jos" (Mt. 4, 6) —, totuşi mai apoi L-a cunoscut şi s-a depărtat de El. L-au cunoscut şi diavolii, care ziceau: „Te cunoaştem cine eşti, Iisuse, Fiul lui Dumnezeu, de ce ai venit mai înainte de vreme ca să ne chinuieşti?" (Mt. 8, 29). Şi de aceea ştiau că a venit, fiindcă de mai înainte cunoşteau că va să vină. Însă căpeteniile acestui veac nu L-au cunoscut: şi ce dovadă mai bună putem alege decât textul apostolic: „căci dacă L-ar fi cunoscut nicidecum n-ar fi răstignit pe Domnul slavei"? De fapt, răutatea diavolilor pătrunde uşor chiar şi cele ascunse, dar, într-adevăr, cei care sunt stăpâniţi de deşertăciunile lumeşti nu pot cunoaşte cele dumnezeieşti.

Bine s-au împărţit între ei evangheliştii ca Sf. Matei să ni-l arate pe Iosif cum este, prevenit de înger să nu o lase pe Maria, ca evanghelistul Luca să mărturisească că ei nu se cunoscuseră (Lc. 1, 27), ceea ce însăşi Maria mărturisi când a zis îngerului: „Şi cum va fi aceasta, de vreme ce nu ştiu de bărbat?" (Lc. 1, 34). Dar chiar Sf. Luca a numit-o fecioară zicând: „şi numele fecioarei era Maria" (Lc. 1, 27) şi a învăţat-o şi proorocul care a zis: „iată Fecioara va lua în pântece" (Is. 7, 14); şi ne-a arătat-o şi Iosif, care, deoarece o vedea însărcinată pe cea pe care nu o cunoscuse, a vrut să o lase; şi însuşi Domnul, fiind pe cruce, a vădit-o, zicând Maicii Sale: „Femeie, iată fiul tău!" (In. 19, 26), apoi ucenicului: „iată mama ta!". Şi fiecare este mărturisitor, şi ucenicul şi mama, fiindcă „din ceasul acela ucenicul a luat-o la sine" (In. 19, 27). Însă dacă s-ar fi cunoscut nicidecum ea nu şi-ar fi lăsat propriul bărbat, şi nici acest bărbat drept n-ar fi îngăduit ca ea să se despartă de el. Şi în ce chip ar fi poruncit Domnul acest divorţ, când El Însuşi a spus că nimeni nu trebuie să-şi lase soţia afară doar din pricină de adulter?

Iar Sf. Matei a învăţat foarte bine ce trebuie să facă un drept care va fi descoperit ticăloşia soţiei sale, că trebuie să se păzească nevinovat de omor şi nepătat de adulter; căci „cel ce se lipeşte de desfrânată este un trup cu ea" (I Cor. 6, 16). Aşadar, în orice chip în Iosif este păzit harul şi chipul dreptului, ca să-i fie cinstită mărturia; căci gura dreptului nu cunoaşte minciuna şi limba lui vorbeşte dreptate, dreptatea lui înfăţişează adevărul.

Să nu te tulbure faptul că Scriptura îl numeşte adesea soţ; căci aceasta nu arată pierderea fecioriei, ci mărturiseşte căsătoria şi sărbăto-

rirea nunții. De altfel, nimeni nu o părăsește pe cea care nici n-a fost primită de soție și de aceea cel care vrea să părăsească mărturisește că a primit-o cândva de soție.

În același timp, nu trebuie să te tulbure ceea ce a zis evanghelistul: „nu a cunoscut-o pe ea până ce l-a născut pe Fiul ei" (Mt. 1, 25); căci aceasta nu e decât o expresie a Scripturii, pe care o ai și altundeva: „până la bătrânețea voastră, Eu sunt" (Is. 46, 4). Oare după bătrânețea acelora Dumnezeu a încetat să mai existe? Și în psalm: „A zis Domnul Domnului meu: Șezi de-a dreapta Mea până ce voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale" (Ps. 109, 1). Oare după aceea nu va mai sta? Sau mai degrabă fiindcă cel care pledează pricina socotește de ajuns să vorbească de ceea ce privește pricina și nu cercetează cele ce sunt în plus; căci îi este de ajuns să ridice pricina cu care s-a însărcinat ca să spulbere incidentul. Și de aceea cel care primise să dovedească taina nepătată a Întrupării, n-a socotit să înfățișeze mai mult mărturia fecioriei Mariei, ca să nu fie privit mai degrabă ca apărător al Fecioriei decât ca mărturisitor al tainei. Desigur, spunându-se că Iosif era drept, se arată îndeajuns că el n-a putut pângări templul Duhului Sfânt, pe Maica Domnului, pântecele tainei.

Am aflat rânduiala adevărului, am aflat planul, să aflăm și taina. Bine s-a spus că e logodită, dar fecioară, căci ea este chipul Bisericii, care este neprihănită, dar mireasă. Fecioara ne-a zămislit din Duhul, Fecioara ne-a născut fără durere. Și de aceea poate Sf. Maria, fiind soția altuia, de la Altul ia în pântece, fiindcă fiecare Biserică, umplută în fapt de Duhul și de har, totuși este unită la vedere cu un preot vremelnic.

„Și intrând îngerul la ea a zis: Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvântată ești tu între femei! Iar ea, văzându-l, s-a tulburat de arătarea lui!" (Lc. 1, 28—29). Recunoaște fecioara după purtare! Recunoaște fecioara după sfială! Recunoaște fecioara din proorocie, cunoaște-o din taină! A tremura și a se înspăimânta de orice apropiere a unui străin, a se teme de orice vorbă a unui străin, este fapta fecioarelor. Femeile să învețe să imite chipul sfielii! Singură în retragerea sa, ca nimeni dintre bărbați să nu o vadă, singur îngerul să o găsească; singură, fără vreun însoțitor, singură, fără vreo martoră, ca să nu se desfrâneze cu vorbe stricate, este salutată de înger. Cunoaște, fecioaro, ferește-te de dezmățul vorbelor! Maria s-a temut chiar și de binecuvântarea îngerului. „Ea, totuși, cugeta ce fel de închinăciune să fie aceasta" (Lc. 1, 29). Și de aceea cugeta cu sfială, fiindcă s-a înspăimântat, cu băgare de seamă, fiindcă s-a mirat de acest nou fel de binecuvântare, care nu s-a mai citit nicăieri și nicăieri nu s-a mai întâlnit. Această binecuvântare s-a păstrat numai pentru Maria, căci pe bună dreptate este numită singură plină de har, ea, care singură a dobândit harul pe care nimeni alta nu l-a meritat, de a fi umplută de însuși Dătătorul harului.

Așadar, Maria s-a rușinat, s-a rușinat și Elisabeta, și de aceea să cunoaștem care este deosebirea între sfiala femeii și sfiala fecioarei. Aceea

s-a ruşinat având de ce, aceasta din smerenie; la femeie se arată măsura sfielii, în fecioară se împlineşte harul smereniei.

„Şi îngerul Domnului i-a zis: Nu te teme, Marie, căci ai aflat har la Dumnezeu. Şi iată vei lua în pântece şi vei naşte fiu şi vei chema numele lui Iisus. Acesta va fi mare"(Lc. 1, 30—32). Fără îndoială, îngerul a spus şi de Ioan că: „va fi mare" (Lc. 1, 15), dar acela va fi mare ca om, Acesta va fi mare ca Dumnezeu: „căci mare este Domnul şi lăudat foarte şi măreţia Lui nu are sfârşit" (Ps. 144, 3). Şi cu adevărat şi acela va fi mare, căci „între cei născuţi din femeie, nimeni nu este mai mare decât proorocul Ioan" (Lc. 7, 28). Totuşi este mai mare decât el, căci „cel mai mic în împărăţia cerurilor este mai mare decât el". Ioan este mare, însă înaintea Domnului (Lc. 1, 15). Şi Ioan, mare fiind, n-a băut vin sau băutură; Acesta a mâncat şi a băut cu vameşii şi păcătoşii (Mc. 2, 16). Acela dobândeşte vrednicia înfrânării care nu are nici o putere prin natură; Hristos însă, care prin natură putea şterge păcatele, de ce să se ferească de cei pe care îi putea face mai buni decât cei ce se înfrânează?

Totodată, în chip mistic, nu refuză ospăţul cărora are de gând să le dea Tainele Sale.

Aşadar, Acesta mănâncă, acela posteşte: chipul a două popoare; în acela se posteşte, în acesta se mănâncă. Dar, şi Hristos a postit ca să nu ocoleşti porunca, a mâncat cu păcătoşii, ca să desluşeşti harul, ca să recunoşti puterea. Aşadar mare este şi Ioan, dar măreţia lui are un început, are un sfârşit; câtă vreme Domnul Iisus este de asemenea „sfârşitul şi începutul", „Cel dintâi şi Cel de pe urmă" (Apoc. 22, 13). Nimic nu e înaintea Celui dintâi, şi nimic după Cel de pe urmă.

Şi să nu te ducă legile neamului omenesc în păcatul de a socoti că nu este Cel dintâi fiindcă este Fiu. Urmăreşte Scriptura, ca să nu poţi greşi. Fiul este numit „cel dintâi". Se citeşte de asemenea că Tatăl este singur: „Cel care singur are nemurirea şi locuieşte întru lumina neapropiată" (I Tim. 6, 16), precum ai mai citit: „nemuritorului, singur Dumnezeu" (I Tim. 1, 17), dar nici Fiul nu e Cel dintâi înaintea Tatălui şi nici Tatăl nu este singur fără Fiul. Dacă negi una afirmi alta; reţine şi una şi alta şi le vei susţine pe amândouă. Nu a zis: „Eu sunt Cel dinainte şi Eu sunt Cel de mai apoi", ci „Eu sunt Cel dintâi şi Eu sunt Cel de pe urmă". Fiul este Cel dintâi şi de aceea este coetern; căci El are un Tată, împreună cu Care este etern. Îndrăznesc să spun: „Fiul este cel dintâi, dar nu este singur, şi spun bine şi o spun cu pioşenie. Ce-ţi îndrepţi urechile spre nelegiuire, eretice? Ai căzut în lanţurile pe care le întinzi.

Fiul este cel dintâi şi nu este singur: Cel dintâi, fiindcă este dintotdeauna împreună cu Tatăl, nu singur, fiindcă fără Tatăl nu este niciodată. Nu eu zic aceasta, ci însuşi El a zis-o: „Şi nu sunt singur, fiindcă Tatăl este cu Mine" (In. 16, 32). Tatăl este singur, fiindcă Unul este Dumnezeu; Tatăl este singur, fiindcă Una singură este dumnezeirea Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh, şi este singur fiindcă este Unul. Tatăl este singur, singur Cel Unul-Născut şi singur Duhul Sfânt; căci nici cel ce este Fiu nu este şi Tată, nici cel ce este Tată nu este şi Fiu, nici cel ce este Duh Sfânt nu este şi Fiu. Altul este Tatăl, altul este Fiul, altul Duhul Sfânt; căci citim: „Eu voi ruga pe Tatăl şi alt Mângâietor vă va

da vouă" (Facere 14, 16). Tatăl este singur, fiindcă Unul este Dumnezeu, din Care toate sunt; Fiul este singur, fiindcă Unul este Domnul prin Care toate sunt" (Cf. I Cor. 8, 6). Numai dumnezeirea creează. Creația mărturisește și pe Tatăl și pe Fiul, cum că nicăieri Fiul nu este văzut fără Tatăl și Tatăl nu este văzut nicăieri fără Fiul. Așadar Tatăl nici nu este singur fiindcă nu este singur nemuritor, nici nu locuiește singur întru lumina neapropiată fiindcă „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată decât Fiul Cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui" (In. 1, 18), Cel care stă de-a dreapta Tatălui. Și unii îndrăznesc să zică că Fiului Îi este inaccesibilă lumina pe care o locuiește Tatăl. Oare ce lumină este deasupra Tatălui? Iar care lumină Îi este inaccesibilă Celui Căruia Tatăl nu-I este inaccesibil și Care Însuși este Lumina cea adevărată și este Tatăl luminii eterne, despre Care se spune: „Era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în această lume" (In. 1, 9), vezi dacă nu cumva aceasta este lumina inaccesibilă pe care o locuiește Tatăl și o locuiește și Fiul, fiindcă Tatăl este în Fiul și Fiul este în Tatăl.

Așadar, El este cu adevărat mare; căci puterea lui Dumnezeu este larg revărsată, măreția naturii dumnezeiești se-ntinde departe. Treimea nu are nici o lege, nici o circumscriere, nici o măsură, nici o dimensiune, nu este cuprinsă de-un loc, nu este cuprinsă de vreo minte, nu este închisă de vreo prețuire, nu este schimbată de vreo vârstă. Într-adevăr Domnul Iisus a dat oamenilor măreția; căci „în tot pământul a ieșit vestirea lor și la marginile pământului cuvintele lor" (Ps. 18, 4), și totuși nu la marginile lumii, nu la marginile cerului, nu deasupra cerurilor. Și cu adevărat „În Domnul Iisus au fost făcute toate în cer și pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, și El este mai înainte decât toate și toate prin El sunt așezate" (Col. 1, 16—17). Privește cerul, Iisus este acolo, privește pământul Iisus este acolo; Înalță-te cu cuvântul la cer, coboară cu cuvântul în iad, Iisus este acolo. Într-adevăr, dacă vei fi urcat la cer Iisus este acolo; dacă vei fi coborât în iad, este acolo (Ps. 138, 8). Astăzi când vorbesc este cu mine, în acest loc, în această clipă; și dacă în Armenia acum vorbește un creștin, Iisus este acolo; căci „nimeni nu zice: Domn este Iisus, decât în Duhul Sfânt" (I Cor. 12, 3). Dacă pătrunzi cu gândul adâncurile, chiar și acolo Îl vei vedea pe Iisus lucrând: căci este scris: „Să nu zici în inima ta: Cine se va sui la cer? — ca adică să-L coboare pe Hristos, sau: Cine se va coborî întru adânc? — ca să-L ridice pe Hristos din morți" (Rom. 10, 6, 7). Așadar, unde nu este Cel ce a umplut cele cerești, cele dedesubt și cele pământești? Așadar, pe bună dreptate este mare Cel a cărui putere a umplut lumea, care este pretutindeni și va fi totdeauna, fiindcă „împărăția Lui nu va avea sfârșit" (Luca 1, 33).

„Și a zis Maria către înger: Cum va fi aceasta, de vreme ce eu nu am cunoscut bărbat?" (Lc. 1, 34).

S-ar părea că Maria nu a crezut, dacă nu iei bine seama; căci nici nu e permis ca cea care a fost aleasă să nască pe Unul-Născut Fiu al lui Dumnezeu să fie socotită necredincioasă.

Și în ce chip ar putea fi, oricât de mare ar fi privilegiul mamei, care avea fără îndoială dreptul la mai mult pogorământ, iar, privilegiul ei fiind

mai mare, trebuia să i se păstreze o credinţă mai mare, aşadar în ce chip ar putea fi ca Zahahia, care nu crezuse, să fie osândit la tăcere, iar Maria, dacă nu ar fi crezut, să fie cinstită cu revărsarea Duhului Sfânt? Dar Maria nu trebuia nici să nu creadă nici să se grăbească a primi totul atât de fără socoteală; a nu crede îngerului, a nu se grăbi în cele dumnezeieşti. Căci nu era uşor să ştii „taina cea din veac ascunsă în Dumnezeu" (Efes. 3, 9), pe care nici puterile cele înalte nu au putut-o cunoaşte. Şi totuşi ea nu s-a împotrivit credinţei şi nu a respins slujirea sa, ci şi-a închinat vrerea şi şi-a făgăduit ascultarea. Căci zicând: „Cum va fi aceasta?" nu s-a îndoit de împlinirea cuvintelor, ci a căutat să afle cum se vor împlini. Cu cât mai cumpănit este acest răspuns decât cuvintele preotului. Aceasta spune: „Cum va fi aceasta?" Acela răspunde: „După ce voi cunoaşte aceasta?" Ea se îngrijeşte deja de lucru, acela încă se îndoieşte de veste. Acela spune că nu crede, spunând că nu ştie şi oarecum căuta un alt chezaş pentru credinţă; aceasta mărturiseşte că împlineşte cuvântul şi nu se îndoieşte că se va împlini fiindcă întreba în ce chip se va face aceasta; căci aşa citeşti; „cum va fi aceasta, de vreme ce eu nu am cunoscut bărbat?". Această zămislire nemaiauzită şi de necrezut trebuia să fie mai întâi auzită ca să fie crezută. Că o fecioară naşte este semnul unei taine dumnezeieşti, nu omeneşti. S-a zis: „Primeşte pentru tine acest semn: Iată Fecioara va lua în pântece şi va naşte fiu" (Is. 7, 14). Maria citise aceste cuvinte, de aceea credea că se vor împlini; dar în ce chip, nu mai citise; căci nu fusese descoperit cum se vor împlini, nici chiar unui atât de mare prooroc. Fiindcă o atât de mare taină trebuia să fie dezvăluită nu prin împuternicirea unui om, ci prin gura unui înger. Astăzi se aude pentru prima oară: „Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine". Se aude şi se crede.

De asemenea se zice: „Iată roaba Domnului! Fie mie după cuvântul tău!" (Lc. 1, 88). Vezi smerenia, vezi dăruirea! Ea se numeşte pe sine roaba Domnului. Ea, care este aleasă mamă, şi nu s-a mândrit de neaşteptata promisiune. Totodată, numindu-se roabă nu pretinde nici un privilegiu pentru un atât de mare har, ea care făcea ce i se poruncea; căci cea care va naşte pe Cel blând şi smerit (Cf. Mt. 11, 20) trebuia ea însăşi să arate smerenie. „Iată roaba Domnului fie mie după cuvântul tău!" Ai ascultarea ei, vezi şi vrerea ei; căci „iată roaba Domnului" este dispoziţia de a sluji, „fie mie după cuvântul tău" este naşterea vrerii".

Aşadar cât de repede a crezut Maria, chiar într-o astfel de împrejurare deosebită. Căci ce este atât de neobişnuit pe cât Duhul Sfânt şi un trup? Ce e atât de nemaiauzit pe cât o fecioară care ia în pântece împotriva legii, împotriva firii, împotriva sfielii, care este cea mai scumpă pentru o fecioară?! Iar Zaharia nu a crezut, şi nu dintr-o împrejurare neobişnuită, ci dintr-o vârstă bătrânească, căci împrejurarea era obişnuită. Dintr-un bărbat şi o femeie o naştere este firească şi nu trebuie să pară de necrezut când se potriveşte firii. Căci deoarece vârsta aparţine firii şi nu firea aparţine vârstei, se întâmplă cel mai adesea ca vârsta să împiedice firea; totuşi nu este neraţional ca pricina mai mică să cedeze pricinii mai mari şi ca privilegiul firii să îndepărteze obişnuinţele vârstei inferioare. La aceasta se adaugă faptul că Avraam şi Sarra avuseseră un fiu la bă-

trânețele lor și Iosif este „fiul bătrâneții" (Fac. 37, 3). Or, dacă Sarra a fost mustrată fiindcă a râs cu atât mai pe bună dreptate este pedepsit cel care nu a crezut nici în veste nici în pildă; însă Maria, când zice: „Cum va fi aceasta, de vreme ce nu am cunoscut bărbat?" nu pare că s-a îndoit de înfăptuire, ci că a întrebat de modul înfăptuirii. Este limpede că crezuse că se va înfăptui, de vreme ce a întrebat în ce chip va fi aceasta. De unde a și fost vrednică să audă: „fericită ești că ai crezut" (Lc. 1, 45). Și cu adevărat este fericită cea care este mai aleasă decât preotul. Preotul a tăgăduit, fecioara a îndreptat greșeala. Și nu este mirare dacă Domnul, Cel ce va răscumpăra lumea, a început lucrarea Sa cu Maria, ca cea prin care se pregătește mântuirea tuturor însăși să dobândească prima roada mântuirii de la Fiul ei.

Și bine a întrebat în ce chip va fi aceasta, căci citise că o fecioară va zămisli, dar nu citise în ce chip va zămisli; citise, după cum am spus: „Iată Fecioara va lua în pântece" (Is. 7, 14), însă în ce chip va lua în pântece îngerul a spus-o pentru prima oară în Evanghelie.

„Și în acele zile, sculându-se Maria, s-a dus în grabă în ținutul muntos, într-o cetate a lui Iuda și a intrat in casa lui Zaharia și a salutat-o pe Elisabeta" (Lc. 1, 39—40). Este firesc ca cei care cer credința să o clădească, și de aceea îngerul, când a binevestit cele tainice, ca credința să fie întărită de o pildă, a vestit Mariei, unei fecioare, zămislirea unei femei bătrâne și sterpe, ca să arate astfel că lui Dumnezeu Îi este cu putință tot ceea ce dorește. Când a auzit aceasta Maria a pornit spre ținutul muntos, nu ca neîncrezătoare în proorocie, nici ca neîncrezătoare în veste, nici ca îndoielnică de pildă, ci ca bucuroasă înaintea făgăduinței, ca temătoare înaintea slujirii și grabnică înaintea bucuriei. Unde să pornească cu grabă cea plină de Dumnezeu, dacă nu la cele mai înalte? Căci harul Duhului Sfânt nu cunoaște strădaniile încete.

Învățați și voi, femei credincioase, sârguința pe care trebuie să o dovediți față de rudele voastre care sunt aproape să nască. Pe Maria, care mai înainte trăia singură în cele mai dinăuntru tăinuiri, nu a întârziat-o nici sfiala feciorei de la a ieși în lume, nici asprimea munților de la râvnă, nici lungimea drumului de la îndatorire. Fecioara s-a dus în grabă în ținutul muntos, neuitându-și datoria, uitând de greutăți, fiind în putere datorită voinței și nu datorită naturii sale femeiești. A pornit de acasă lăsând în urmă totul.

Învățați, fecioare, să nu umblați prin preajma caselor altora, să nu zăboviți pe drumuri, să nu purtați discuții în lume. Maria, întârziind în casă, grăbindu-se prin lume, a rămas la ruda ei trei luni. Într-adevăr, cea care venise din pricina îndatoririi, stăruia asupra slujirii. A rămas trei luni nu ca să se desfete de o casă străină, ci fiindcă nu-i plăcea să fie văzută prea des în lume.

Ați învățat, fecioarelor, sfiala Mariei. Învățați smerenia ei! A venit ca o rudă la o rudă, ca una mai tânără la una mai în vârstă; și nu numai că a venit,dar a și salutat prima, căci se cuvine ca cu cât o fecioară este mai curată cu atât să fie și mai smerită. Să știe să-și cerceteze rudele mai în vârstă; cea în care se află mărturia curăției să fie pildă de smerenie. Mai este și o pricină de evlavie, este chiar o regulă de învățătură.

Căci trebuie să remarcăm că cel de mai sus vine la cel de mai jos, ca cel de mai jos să fie ajutat: Maria vine la Elisabeta, Hristos la Ioan. De asemenea chiar mai apoi, ca să sfinţească botezul lui Ioan, Domnul a venit la acest botez. Şi venirea Mariei şi prezenţa Domnului şi-au arătat de îndată binefacerile; căci „îndată ce a auzit Elisabeta salutarea Mariei, pruncul a săltat în pântecele ei şi Elisabeta s-a umplut de Duh Sfânt" (Lc. 1, 41).

Vezi deosebirea şi însuşirile fiecărui cuvânt! Elisabeta a auzit prima vocea, dar Ioan a simţit primul harul; aceea a auzit din rânduirea naturii, acesta a săltat din pricina tainei; aceea a simţit venirea Mariei, acesta venirea Domnului; femeia pe-a femeii şi pruncul pe-a pruncului. Ele vorbesc despre har, ei îl lucrează înăuntru şi atacă taina evlaviei spre folosul mamelor; şi printr-o îndoită minune, mamele proorocesc sub inspiraţia pruncilor lor. Pruncul a săltat, mama a fost umplută. Nu a fost mama umplută mai întâi decât pruncul, ci pruncul, umplându-se de Duhul Sfânt, a umplut-o şi pe mama. A săltat Ioan, a săltat şi duhul Mariei. Când Ioan a săltat, Elisabeta a fost umplută. Totuşi am cunoscut că Maria nu a fost umplută de Duhul, ci a săltat duhul ei — căci cel incomprehensibil lucra în Maica Lui într-un mod incomprehensibil —; Elisabeta a fost umplută de Duhul după ce a zămislit, Maria înainte de a zămisli.

„Binecuvântată eşti tu între femei şi binecuvântat este rodul pântecului tău. Şi de unde mie aceasta ca să vină la mine Maica Domnului Meu?" (Lc. 1, 42—43). Duhul Sfânt Şi-a cunoscut cuvântul Său şi nu Îl uită niciodată, proorocia se împlineşte nu numai în minunile faptelor, ci chiar şi în însuşirea cuvintelor. Cine este acest rod al pântecului, dacă nu Acela despre care s-a spus: „Iată copiii sunt moştenirea Domnului, răsplata rodului pântecului" (Ps. 126, 3). Adică: moştenirea Domnului sunt fiii, care sunt răsplata Acelui rod care a ieşit din pântecele Mariei. Acela Însuşi este rodul pântecului, Floarea Mlădiţei despre care a proorocit Isaia zicând: „O Mlădiţă va ieşi din tulpina lui Iesei şi o Floare din această Mlădiţă Se va înălţa" (Is. 11, 1), căci rădăcina este neamul iudeilor, Mlădiţa este Maria, Floarea Mariei este Hristos, Cel care, precum rodul unui copac bun, înfloreşte acum, potrivit cu progresul virtuţii noastre, înrodeşte acum în noi, reînnoieşte acum prin învierea trupului redătătoare de viaţă.

„Şi de unde mie aceasta, ca să vină la mine Maica Domnului meu?" nu spune acestea ca o neştiutoare — căci ştie că este o lucrare şi este harul Duhului Sfânt ca maica proorocului să fie salutată de Maica Domnului spre folosul odraslei sale —, ci cunoştea că aceasta este nu rezultatul vreunui merit omenesc, ci este darul harului dumnezeiesc; astfel ea zice: „de unde mie aceasta?", adică: ce mare bine m-a ajuns, ca Maica Domnului meu să vină la mine! Nu cunosc să am vreo vrednicie. „De unde mie aceasta", prin care dreptate, care fapte, pentru care merite? Acestea nu sunt cuvintele obişnuite dintre femei: „Ca Maica Domnului meu să vină la mine". Simt minunea, recunosc taina; Maica Domnului este îngreunată de Cuvânt, este umplută de Dumnezeu.

„Căci iată, cum veni la urechile mele glasul salutării tale, pruncul

a săltat de bucurie în pântecele meu. Şi fericită eşti tu că ai crezut" (Lc. 1, 44—45). Vezi că Maria nu s-a îndoit, ci a crezut, şi de aceea a dobândit răsplata credinţei: „Fericită eşti tu că ai crezut". Dar şi voi sunteţi fericiţi, cei care aţi auzit şi aţi crezut: căci orice suflet care crede, zămisleşte şi naşte cuvântul lui Dumnezeu, şi recunoaşte lucrările Lui. Să fie în fiecare sufletul Mariei, ca să slăvească pe Domnul; să fie duhul Mariei în fiecare ca să salte în Domnul; dacă după trup una singură este Maica lui Hristos; totuşi după credinţă Hristos este rodul tuturor; căci orice suflet primeşte Cuvântul lui Dumnezeu, fără prihană fiind şi ferindu-se de greşeli, păzeşte fecioria într-o virtute neprihănită. Aşadar, orice suflet care poate fi astfel măreşte pe Domnul, precum sufletul Mariei a mărit pe Domnul şi precum duhul ei a săltat întru Dumnezeu Mântuitorul. Căci Domnul este mărit — precum am citit şi altundeva: „Măriţi pe Domnul împreună cu mine" (Ps. 33, 3) — nu în sensul că se poate adăuga ceva Domnului cu vocea omenească, ci fiindcă Domnul Se măreşte întru noi, căci „Chipul lui Dumnezeu este Hristos" (II Cor. 4, 4) şi de aceea, sufletul care va fi făcut ceea ce este drept şi sfânt măreşte Acel Chip al Lui Dumnezeu după a Cărui asemănare a fost creat (Fac. 1, 26—27), şi de aceea, în timp ce-L măreşte, se face într-un fel părtaş al măririi şi se înalţă, într-atât încât să pară că reproduce prin strălucitoarea culoare a faptelor sale în el Acel Chip, şi ca printr-o întrecere în virtute.

Or, sufletul Marie L-a mărit pe Domnul şi a săltat duhul ei întru Dumnezeu fiindcă, crezătoare în Tatăl şi în Fiul cu sufletul şi cu duhul, ea adora cu o evlavioasă iubire pe Unul Dumnezeu, din care sunt toate, şi pe Unul Domn, prin care sunt toate (Cf. I Cor. 8, 6).

Urmează proorocia Mariei. Cu cât persoana este mai însemnată, cu atât proorocia este mai deplină. Şi, se pare, nu este fără rost faptul că Elisabeta a proorocit înaintea naşterii lui Ioan, iar Maria înaintea naşterii Domnului. Deja se răspândesc mărturiile mântuirii oamenilor. Căci precum păcatul începe prin femei, astfel şi binele începe prin femei, ca femeile să renunţe la slăbiciunea lor, lepădând lucrările femeieşti, şi ca sufletul care nu are sex, precum Maria nu cunoaşte greşeala, să imite fecioria ei cu o râvnă evlavioasă.

„Şi a rămas Maria împreună cu ea ca la trei luni şi s-a înapoiat la casa sa" (Lc. 1, 56). Bine se arată că Sfânta Maria şi-a arătat slujirea şi a păzit numărul mistic: Căci pricina iubirii nu este singura pentru care a rămas mult timp, ci mai este şi folosul unui atât de mare prooroc. De fapt, dacă din prima clipă a intrării s-a arătat un atât de mare folos încât la salutarea Mariei pruncul să salte în pântece şi mama pruncului să se umple de Duhul Sfânt, cât de mult putem socoti că prezenţa Sfintei Maria i-a adăugat folos într-un atât de îndelungat timp? „A rămas Maria împreună cu ea ca la trei luni" şi astfel proorocul a fost uns şi, ca un bun atlet, a fost pregătit încă din pântecele mamei lui. Căci puterea lui era pregătită pentru o luptă foarte mare.

În sfârşit, Maria a rămas până când s-a împlinit timpul Elisabetei de a naşte. Or, dacă iei bine seama, vei descoperi că acest cuvânt nu se foloseşte niciodată decât la naşterea drepţilor. Căci, în sfârşit, „s-au împlinit zilele ca Maria să nască" (Lc. 2, 6) şi „s-a împlinit timpul ca Elisa-

beta să nască" (Lc. 1, 57); s-a împlinit timpul vieţii când sfinţii bărbaţi s-au mutat din această alergare a vieţii acesteia.

Viaţa dreptului are plinătatea, iar zilele nelegiuiţilor sunt deşarte.

TRADUCERE: **Student Silviu Bunta**

RECENZII

Nicolae Colan, arhiepiscop și mitropolit al Ardealului: PASTORALE, Ediție îngrijită de D. Man, și tipărită cu binecuvântarea Î. P. S. Bartolomeu, arhiepiscopul Clujului, Cluj-Napoca, 1995, Editura Arhidiecezana Cluj, 284 p.

Preotul Dorel Man e cadru didactic la Facultatea de Teologie din Cluj și autorul mai multor lucrări de prestigiu. Volumul conține un cuvânt înainte de Pr. prof. Dr. Alexandru Moraru, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, în care consideră lăudabilă fapta Pr. lector Dorel Man, de a oferi „Flori alese" ale Mitropolitului Nicolae Colan, care constituie un izvor de bază - analitic -, în Teologia ortodoxă românească.

Urmează capitolul: Date biografice, în care încadrează momentele esențiale din viața și activitatea lui Nicolae Colan, precum: născut în comuna Arpătac (azi Araci), în 1893, a urmat liceul A. Șaguna la Brașov, Institutul Teologic din Sibiu, Facultatea de litere din București, studii de specialitate și documentare științifică la Berlin. A fost rând pe rând secretar arhiepiscopesc în Sibiu, profesor la Institutul Teologic și rector, episcop la Cluj, mitropolit la Sibiu, membru al Academiei Române, redactor de reviste și autorul multor lucrări prestigioase precum: Sf. Pavel către Filimon, Creștinismul și sclavia, Biblia și intelectualii, Epistola Sf. Pavel către Efeseni, Iisus și viața omenească, traducere după N. Foerster, Veniți și luați lumină (1940), Medalionul (1940), Omul cel nou (1941), a dat la lumină Noul Testament, în două ediții în 1942 și 1945.

Urmează între paginile 13 și 247 pastoralele Nașterii și ale Învierii Domnului.

La pagina 280 se redă: Zece povețe pentru predicatori, de mitropolitul Nicolae Colan, la pagina 281 se redă Un cuvânt de lămurire, semnat de Consiliul Arhiepiscopesc din Sibiu, cu privire la trecerea pragului vieții acesteia în dimineața zilei de 15 aprilie 1967.

Deși pastoralele s-au publicat între anii 1936—1967, ele sunt actuale prin varietatea lor. Astfel, ele tratează despre Sfânta Treime, despre pace, credință, bucurie, familie, fericire, libertate, înnoirea sufletească, rugăciune. Din experiența sa valorică mitropolitul a dedus o sinteză didactică despre predică, care au totdeauna valabilitate. Acestea sunt:

— Preotul să propovăduiască învățătura lui Hristos, nu înțelepciunea oamenilor, afirmă cu putere învățătura ortodoxă nu te pierde în critică, cuvântul tău să fie cald, limpede și însuflețit, dacă nu ai darul rostirii slobode scrie-ți predica și învață a o citi frumos, predica să fie de

cel mult 15 minute, dacă în acest timp nu reușești să spui ceva, nu vei izbuti nici într-un ceas.

Pastoralele întregesc imaginea mitropolitului Nicolae Colan. În pastoralele sale mitropolitul apare ca un dârz apărător al credinței ortodoxe, ca patriot de seamă, om al păcii și al înfrățirii și ocrotitor al frumosului grai românesc.

La publicarea volumului a contribuit cu însuflețire, Ileana, nepoata mitropolitului, prin purtarea ei de grijă. Dealtcum nepoata **Elena** a renunțat la toate interesele ei personale și s-a pus în slujba marelui ierarh cu tot devotamentul dânsei, iar în timpul bolii i-a fost un adevărat înger păzitor.

Pr. prof. dr. Nicolae Neaga

Preot Dorel Man, MAICA DOMNULUI, CHIPUL FEMEII ÎN NOUL TESTAMENT, Cluj, 1995, 110 p., Editura Episcopiei Ort. Române a Maramureșului.

Autorul Dorel Man este cadru didactic la Facultatea de Teologie a Universtății din Cluj.

Prin lucrarea de față autorul ia contact, în mod științific, cu Noul Testament, și cu Maica Domnului nostru Iisus Hristos. Lucrarea cuprinde o prefață de P. S. Episcop Justinian Chira, al Maramureșului. Introducere semnată de autor precum capitolele:

I. Mama lui Iisus,
II. Sfânta Fecioară Maria,
III. Femeile mironosițe,
IV. Nume și chipuri de femei din Noul Testament,
concluzii, note și bibliografie.

Prin participare la inaugurarea unui veac nou, în istoria spirituală a omenirii, Maica Domnului a devenit o femeie unică, și prin prestigiul și însușirile ei.

Cinstirea Maicii Domnului este un act de credință. Maria este maica luminii și a devenit mai cinstită decât heruvimii și mai mărită decât serafimii.

Întru cinstirea ei s-au rânduit atâtea sărbători. Nu e domeniu care să nu fi fost exploatat.

Maica Domnului a intrat în istorie, literatură, poezie, muzică, sculptură. Ea are un rol de prestigiu și în lumea de dincolo. Ușa milostivirii ea ne-o deschide. Ei ne rugăm: „Prea sfântă Născătoare de Dumnezeu miluiește-ne pe noi".

Rămânând statornici în cinstirea Sfintei Marii, rămânem în marea familie a Bisericii noastre.

Toate aceste realități le afirmă părintele profesor Man, cu argumente biblice, istorice, patriotice. Își spun aici cuvântul Sinoadele ecumenice,

părinții și scriitori bisericești, de la Ignatie Teoforul, din veacul întâi al erei noastre. Își spun cuvântul sfinții: Iustin Martirul, marele apologet Tertulian, fericitul Augustin, Sf. Ioan Damaschinul și mai ales Biserica.

În capitolul Femeile Mironosițe, autorul descrie femei reprezentative din Noul Testament, precum pe: Maria Magdalena, pe Ioana, femeia lui Huza, pe Salomeia, mama fiilor tunetului, pe Maria lui Cleopa, pe Marta și Maria din Betania.

Tratând despre femeile din Noul Testament, începe cu Eva, care este pomenită în Noul Testament. Se ocupă apoi de Elisabeta, mama Sf. Ioan Botezătorul, de Ana, de la Luca 2, 36, Fiebe, de la Romani 16, 1, Priscila, Loida, Lidia, Tavita, văduva din Nain, femeia canaaneancă, femeia păcătoasă, femeia samarineancă, soacra lui Petru și Claudia, femeia lui Pilat.

Lucrarea e documentată, prin referire la Părinții și scriitorii bisericești, la teologii contemporani și mai ales la români.

Autorul Dorel Man scrie cu talent și preciziune despre un subiect de prestigiu în creștinism.

O contribuție la prestigiul lucrării o aduce tânăra Man Altina, fiica autorului, care reproduce cu talent chipul Maicii Domnului de la Mănăstirea Căsiel, din județul Cluj, care împodobește coperta volumului.

Reținem din concluzii că: „Prin învrednicirea Sfintei Fecioare Maria de a fi Maica Domnului, femeia a fost ridicată la o cinste deosebită".

Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga

ACTA MUSEI DEVENSIS. SARGEȚIA, XXV, 1992—1994, Deva, (1996), 982 p.

Un volum impresionant, prin dimensiuni, dar și prin mulțimea și varietatea studiilor publicate, 62 la număr, la care se adaugă și câteva recenzii și o dare de seamă a activității științifice pe care a desfășurat-o Muzeul civilizației dacice și romane din Deva în anii 1993—1994. Este un volum „aniversar", la împlinirea a 25 de ani de apariție, la realizarea căruia și-a adus un aport substanțial profesorul Ioachim Lazăr. Ca și în anii precedenți, în volum apar o serie de studii consacrate perioadei „dacice" și „romane" din istoria noastră, la care se adaugă studii de istorie medievală, privind mai cu seamă trecutul județului Hunedoara. Un lucru care trebuie menționat este acela că sunt publicate acum foarte interesante și documentate studii privind viața bisericească a românilor hunedoreni. De pildă, un studiu semnat de Valentin Gabriel Orga, este consacrat preotului Ioan Moța din Orăștie (p. 669—690), apreciat ziarist (1868—1940), despre care nu s-a ocupat nimeni în trecut, întrucât fiul său se număra printre conducătorii mișcării legionare de la noi. Un studiu valoros publică Dumitru Barna, cu titlul „Biserică și societate — Con-

tribuţii culturale din judeţul Hunedoara în perioada interbelică" (p. 733—767), cu date inedite culese din arhivele unor protopopiate, fie ortodoxe, fie unite. Date inedite aduce şi studiul lui Liviu Lazăr „Rolul Bisericii în susţinerea mişcării antirevizioniste din Transilvania în perioada interbelică" (p. 823—829), cu evidenţierea aportului unor ierarhi ca Nicolae Bălan, Vasile Suciu, Valeriu Traian Frenţiu, Nicolae Colan şi alţii. O scurtă incursiune în istoria vieţii noastre bisericeşti aduce şi studiul lui Ion Frăţilă: „Biserica şi slujitorii ei în apărarea vieţii social-politice a românilor hunedoreni" (p. 375—382). Alte studii pun în lumină aspecte privind revoluţia lui Horea, revoluţia din 1848—1849, manifestări de ordin cultural-artistic din aceeaşi zonă (şcoli primare confesionale, învăţământul pedagogic, icoane pe sticlă, manuscrise vechi), personalităţi culturale şi politice ca şi un excepţional studiu de „toponimie hunedoreană" (p. 447—504).

Prin valoarea studiilor — fiecare însoţit de un rezumat într-o limbă de circulaţie, — prin aleasa ţinută grafică, recentul volum editat de Muzeul din Deva se impune ca un eveniment cultural de excepţie. De aceea, îl recomandăm nu numai profesorilor de istorie, ci şi preoţilor noştri, care vor găsi aici aspecte noi, mai puţin cunoscute, din viaţa preoţimii româneşti de altă dată.

Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu

Gheorghe Vlăduţescu, FILOSOFIA PRIMELOR SECOLE CREŞTINE, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1995, 188p.

În concepţia multor scriitori creştini, filosofia a fost şi a rămas pentru lumea antică dinainte de Hristos, cea mai aleasă formă a vieţii spirituale şi morale a omului, prin care acesta ajunge, graţie ştiinţei, la adevăr şi la cel mai nobil stil de trăire pe pământ. Filosofia e o **cercetare, căutare** şi **găsire** a adevărului; dar nu e numai atât, ci ea este trăirea la cea mai înaltă tensiune a acestui adevăr. Simpla descoperire a adevărului n-ar servi la nimic dacă el n-ar fi integrat existenţei morale şi sociale a aceluia care l-a descoperit. Adevărul la care se referea filosofia păgână greco-latină era esenţa lucrurilor, sau, cel mai adesea, Dumnezeu. De fapt acesta era scopul mărturisit al filosofiei platonice.

Sfântul Justin Martirul şi Filosoful definea filosofia chiar în acest sens: **„Filosofia este achiziţia cea mai mare şi cea mai vrednică în faţa lui Dumnezeu. Ea singură ne îndreaptă şi apropie de Acesta. Sfinţi cu adevărat sunt aceia care-şi deprind mintea cu filosofia"** (Dialog cu iudeul Trifon, 2, 1). Observăm că această definiţie prezintă filosofia ca suma celor mai înalte şi susţinute eforturi ale spiritului uman, care duc la găsirea lui Dumnezeu şi la unirea cu El sau la găsirea Fiinţei şi prin aceasta a înţelepciunii. În acest sens, prezentăm o a doua definiţie a filosofiei, a aceluiaşi Justin Martirul şi Filosoful: **„Filosofia este ştiinţa Fiinţei şi cunoaşterea ade-**

vărului, iar privilegiul acestei științe și acestei înțelepciuni este fericirea" (Dialog. . ., 3, 4).

Transpusă teologic, știința Ființei înseamnă știința despre Dumnezeu. Spre deosebire de filosofia modernă — care e concepută ca o simplă prezentare organizată a cunoștințelor de tot felul și nimic mai mult, ea fiind o îmbinare tehnică a adevărurilor celorlalte științe —, filosofia veche și cea profană, nu se mulțumesc cu atât numai, ci ele solicită rațiunii cercetătoare și adevărurile pe care și alte puteri ale sufletului le pot descoperi în existența umană: **înțelepciunea.** Fără filosofie și dreaptă rațiune n-ar putea fi înțelepciune pentru nimeni.

Sfinții Părinți au militat pentru sublinierea ideii că filosofia nu trebuie să rămână o simplă patroană a științelor-meșteșuguri, ci ea trebuie să se ridice de la simpla tehnicitate materială sau spirituală, la orizontul larg al universului înțelepciunii și fericirii.

Ei au depășit cu brio „falsul antagonism" dintre **filosofie** și **credință.** În concepția lor, filosofia a fost o formă pregătitoare pentru cei ce vor să-și obțină credința prin demonstrație. Dumnezeu e cauza tuturor lucrurilor bune, a unora imediat și pentru ele însele, cum ar fi Vechiul și Noul Testament, a altora prin corolar, ca filosofia. Filosofia pregătește și duce la Hristos pe cel ce se lasă desăvârșit de către Acesta. Dacă filosofia e practica înțelepciunii, înțelepciunea este știința lucrurilor divine și umane și cauza acestora. Între înțelepciune, credință și filosofie este un raport intim, foarte strâns. Raportul dintre filosofie și adevărul de credință este explicat de Părinți prin aceea că, actul de credință el însuși are un nucleu de știință sau este accesibil științei.

Cartea prof. Gh. Vlăduțescu analizează lucid filosofia din primele trei secole creștine sau mai bine zis, modul în care au utilizat Părinții Bisericii filosofia vremii în elaborarea teologiei creștine. Lucrarea e structurată pe 15 capitole:

Recomandăm și bibliografia prezentată de autor de la p. 183—188.

Volumul pe care l-am prezentat succint ne prezintă, aşa cum subliniază şi autorul, modul cum „... **primii creştini se întorc la cultura clasică spre a o asimila. Ei de aceea sunt marii înnoitori, chiar ai destinului gândirii clasice, deschizând-o tocmai pentru că o „închid", dar într-o galaxie fără de margini, ceea ce înseamnă că e spornică pentru ea însăşi. Cartea este despre acest timp al nostalgiilor, al rupturilor, al aşezărilor şi nădejdilor"** (p. 11—12).

Pr. Lect. Ioan-Mircea Ielciu

Dr. Ioan Lupaş, ISTORIA BISERICEASCĂ A ROMÂNILOR ARDELENI, ediţia a II-a, Introducere, îngrijirea ediţiei, note şi comentarii de Doru Radoslav, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1995, 231 p.

După ce aproape o jumătate de secol a fost marginalizată de istoriografia materialist-dialectică, marxistă, istoria vieţii religioase a fost reaşezată în rosturile ei fireşti, la locul ce i s-a cuvenit dintotdeauna, ca parte integrantă a istoriei noastre naţionale. În sprijinul acestei afirmaţii stau mărturie studiile şi lucrările recent întocmite de prestigioşi istorici şi cercetători din marile centre universitare şi îndeosebi de profesorii Facultăţii de Istorie şi Filosofie din Cluj-Napoca unde, după Marea Unire din 1918, a activat ca profesor la Facultatea de Litere şi Filosofie, preotul Ioan Lupaş, care ne-a lăsat o operă istorică impresionantă, cucerind mereu admiraţia colegilor de breaslă, precum şi pe cea a diverselor categorii de cititori.

Revirimentul produs în istoriografia contemporană a necesitat totodată şi reeditarea unor opere de referinţă — azi adevărate rarităţi — din domeniul istoriei bisericeşti, pentru a fi oferite specialiştilor ca un preţios instrumentar de lucru. Astfel, după ce au văzut lumina tiparului **Istoria Bisericii Româneşti** de Nicolae Iorga (o simplă fotocopiere, realizată din motive pur comerciale, a ediţiei din 1928) şi culegerea de studii şi articole intitulată **Biserica mărturisitoare** a profesorului Teodor M. Popescu, avem bucuria de a vedea reeditată — prin grija istoricului clujean Doru Radosav — opera clasică a profesorului Ioan Lupaş, **Istoria bisericească a românilor ardeleni,** editată întâia oară la Sibiu, în anul 1918.

În **Introducere,** după o „succintă discuţie asupra istoriei religioase, a locului pe care-l ocupă în scrisul istoric", Doru Radosav aruncă „o sumară privire asupra locului pe care-l ocupă istoria religioasă în inventarul operei lui Ioan Lupaş" (p. 16), enumerând cele mai de seamă lucrări de istorie bisericească elaborate de acesta. În final face o prezentare şi reevaluare a operei reeditate, ajungând la concluzia că „sinteza de istorie bisericească a românilor transilvăneni a lui I. Lupaş face o demonstraţie fără echivoc a unui demers intelectual, în care se regăsesc, într-o fericită întrunire **preotul, istoricul** şi **profesorul,** care sunt tot

atâtea repere într-un destin exemplar, care ne îndeamnă la aducerea „aminte de mai marii noştri" (p. 21).

Această „aducere aminte" ne oferă prilejul ca, pe baza a două documente inedite, să încercăm să reliefăm importanţa **Istoriei...** şi să refacem destinul pe care ilustrul său autor i l-a hărăzit mai târziu, după două decenii de la editarea sa. În acest sens sunt relevante două scrisori din anul 1938 — pe care le reproducem integral mai jos — ce provin din bogata corespondenţă purtată de istoricul Ioan Lupaş cu mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului, de colaborarea, prietenia şi preţuirea căruia s-a bucurat de-a lungul întregii vieţi.

În anul 1938, în ajunul sărbătorii închinate Sfântului Nicolae, mitropolitul Nicolae Bălan i-a adresat istoricului Lupaş următoarea scrisoare:

„Prea Cucernice părinte Lupaş,
Mult preţuite domnule profesor şi iubite amice,

În vara anului trecut citindu-ţi la Păltiniş cartea scrisă cu atâta suflet despre **Istoria Unirii Românilor**[1], am rămas stăpânit de dorinţa vie de a putea pune în mâna preoţimii şi a tineretului nostru o carte scrisă la fel şi despre Istoria noastră bisericească.

Această fierbinte dorinţă a inimii mele am avut prilej să ţi-o comunic chiar în catedrala încoronării din Alba Iulia, când ne-am întâlnit la festivitatea dezvelirii monumentului (lui) Horia în Novembrie 1937. M'am bucurat nespus de mult văzând că îndată te-ai declarat gata să primeşti sugestia şi să te apuci de lucru când îţi vor îngădui împrejurările.

Ştiu că ai destule gânduri şi felurite proiecte de realizat. Cu toate acestea te rog stăruitor să nu pui la uitare nici dorinţa mea, ci să-ţi întocmeşti astfel lucrurile, acum în armistiţiul politicesc, ca într-un viitor nu prea depărtat să-mi poţi trimite manuscrisul pe care-l voi tipări în cele mai bune condiţiuni în Tipografia noastră Arhidiecezană, unde a apărut şi întâia ediţie din **Istoria bisericească** de la 1918.

Nu mă îndoiesc nici o clipă că vei reuşi cu ajutorul Tatălui ceresc să ne dai o istorie bisericească naţională, scutită de enormul balast al datelor cronologice îmbâcsite, a căror mulţime înspăimântă pe cititor şi-l face „să nu vadă pădurea de uscături".

Citind **Istoria Unirii Românilor** am simţit o adevărată plăcere şi reculegere sufletească, văzând în ce orizonturi largi şi senine ai izbutit să aşezi evenimentele şi personalităţile istorice, a căror înfăţişare nu ai lăsat-o să se piardă în mărunţişuri inutile, ci Te-ai silit s-o ţii totdeauna la suprafaţa celui mai viu şi palpitant interes. Aşa aş dori să fie şi **Istoria**

---

1 *Istoria Unirii Românilor* a fost tipărită în 1937. A fost reeditată în anul 1993, cu prilejul celei de a 75-a aniversări a Marii Uniri din 1918. După cum remarcă istoricul Ioan Scurtu în *Cuvânt înainte*, Istoria Unirii Românilor este o carte exemplară, prin construcţie, argumentare şi manieră de redactare. Ioan Lupaş s-a dovedit a fi la înălţimea misiunii pe care şi-a asumat-o, opera sa impresionând şi astăzi, după scurgerea a aproape şase decenii de la apariţie" (p. 7). Este o concluzie care certifică, în timp, justeţea aprecierilor făcute de mitropolitul Nicolae Bălan la adresa acestei opere istorice.

Bisericii Române scrisă, din baerile inimii, cum zice poporul, cuprinzând numai ceea ce este esenţial, instructiv şi de netăgăduit folos sufletesc din vastul material documentar al trecutului nostru bisericesc atât de sbuciumat. Cred că nimeni altul n'ar reuşi să ne dea o operă ca aceasta. În aşteptarea unui răspuns care va produce nespusă bucurie între toţi fiii Bisericii noastre, odată cu arhiereşti binecuvântări, rog primeşte espresiunea simţămintelor mele de afecţiune şi multă preţuire.

Nicolae, arhiepiscop şi mitropolit"[2]

În scurt timp, la 15 decembrie 1938, Ioan Lupaş i-a trimis, din Cluj, mitropolitului Nicolae Bălan, următoarea scrisoare:

„În(alt) P(rea) Sfinţite!

Răspunsul meu la scrisoarea din „ajunul Sf. Nicolae" nu poate să fie decât afirmativ, cum a fost şi cel dat cu graiul în catedrala încoronării din Alba Iulia, când mi-aţi împărtăşit pentru întâia oară dorinţa de a tipări la Sibiu o carte de istorie bisericească asemănătoare cu **Istoria Unirii Românilor.** Din aceasta s'au vândut cele 10 000 de exemplare uimitor de repede, în 3/4 de an, aşa încât editura Fund(aţiei) Regale Principele Carol din Bucureşti s'a văzut îndemnată să o retipărească în ediţia a II-a, apărută în toamna acestui an în acelaşi număr de exemplare.

Aş avea o adevărată mulţumire sufletească, dacă — **revizuind cartea mea de ist(orie) bis(ericească), tipărită la Sibiu în 1918 şi vândută de asemenea foarte repede, aş reuşi s'o amplific şi pune la punct** (s.n.), valorificând rezultatele scoase la iveală prin cercetările celor din urmă două decenii, ca să poată fi de folos atât preoţilor luminaţi din tot cuprinsul Ţării întregite, cât şi profesorilor de la academiile noastre de teologie şi de la şcoalele secundare — pentru intensificarea părţii noastre educative a învăţământului istoric-religios.

Nu voiu pune deci la uitare dorinţa În(alt) P(rea) Sf(inţiei) Tale. Am însă o rugăminte: cât mai desăvârşită discreţie asupra acestei chestiuni până în clipa când îmi va ajuta bunul D(umne)zeu să Vă prezint mss-ul bun de imprimat!

An nou plin de bucurii duhovniceşti!

Cu salutări cordiale: I. Lupaş"[3]

Nu ştim cât timp a putut fi păstrat secretul legat de acest plan grandios. Cert este însă faptul că izbucnirea celui de al doilea război mondial şi apoi instaurarea totalitarismului comunist — care au adus în viaţa istoricului Ioan Lupaş un nesfârşit cortegiu de suferinţe — au făcut imposibilă concretizarea acestui deziderat.

Dar, totodată, neîmplinirea visului celor două mari personalităţi, care au vegheat împreună, de nenumărate ori, destinul Bisericii şi neamului românesc, a făcut posibilă astăzi reeditarea **Istoriei...** care a văzut lumina tiparului în anul Marii Uniri din 1918 şi care a fost cândva hărăzită să stea la temelia a ceea ce urma să devină cel mai însemnat tratat de **Istoria Bisericii Române.**

Diacon lector Pavel Cherescu

---

2 Arhiva Bibliotecii Mitropoliei, Sibiu, Fondul Lupaş, nr. 300;
3 A.B.M.S., Fondul Lupaş, nr. 301.

Diaconescu, Mihail: „PRELEGERI DE ESTETICA ORTODOXIEI — I. TEOLOGIE ȘI ESTETICĂ", Edit. Porto-Franco, Galați, 1996, 445 pg.

O carte eveniment. Toate cărțile sunt în fond cărți eveniment, dar unele devin, chiar de la apariția lor, o astfel de bucurie care depășește simplul livresc. Într-o vreme în care Ortodoxiei îi sunt reproșate de către înalta societate intelectuală a Țării că nu întotdeauna găsește punți de legătură cu „aleșii" săi intelectuali, iată o carte care-i cheamă pe aceștia la efort, la redescoperirea adevăratei **„minți"** — aceea ancorată în valorile spirituale ale Bisericii Neamului românesc.

Lucrarea asupra căreia ne-am oprit vine ca un început de mult așteptat. Cvasiexistența unor studii reale de estetica Ortodoxiei, până la acesta, ne scutește de orice comentariu în plus.

Cuprinzând prelegeri de estetică și părți din referate la sesiuni științifice, cartea se voiește de la bun început „un răspuns individual la anomia și patologia timpului nostru, la atacurile barbare ale ideocrațiilor anticreștine, antinaționale și antitradiționale" (p. 1). Nu este vorba aici numai de un simplu entuziasm în fața capodoperelor artistice ale Ortodoxiei ci și de o angajare intelectuală în căutarea sensurilor autentice ale creațiilor invocate de cel ce a avut curajul angajării în aflarea lor. Caracterul riguros analitic este dublat de unul doxologic ce conferă lucrării o largă respirație spirituală.

Acest prim volum pe care-l așteptăm a fi continuat, cuprinde patru secțiuni" ce conferă liniile de forță ale lucrării: Primul aspect vizat este acela al fundamentării „disciplinei estetica Ortodoxă în raport cu Ortodoxia însăși, cu filosofia și, nu în ultimul rând, cu logica și estetica profană. Rămân remarcabile astfel subcapitolele celei dintâi secțiuni: **Teologie și estetică,** cuprinse sub astfel de titluri: 1. Prelogomene (fundamentele doctrinare ale esteticii ortodoxiei; Adevărul estetic; Estetica Ortodoxiei în raport cu disciplinele teologice și filosofice). 2. Ortodoxia sau dreapta credință (Sfânta Tradiție; Dogmele și canoanele Sinoadelor Ecumenice; Scrierile dogmatice de mare autoritate). 3. **Definiția esteticii. Momente din evoluția esteticii** (Știința și teoria frumosului, Începuturile esteticii; Estetica-disciplină autonomă; Prezența teologiei ortodoxe în dezbaterile estetice). 4. **Estetica Ortodoxiei ca disciplină Teologică** (structura hristocentrică a esteticii Ortodoxe; Valoarea supremă a iubirii; Estetica Ortodoxiei și patrologia; Statutul spiritual ontologic al cunoașterii; Adevărul este ontologic; Frumusețea creației are destinație liturgică). 5.**Frumosul - categorie fundamentală în Estetica Ortodoxiei** (Categoriile - genuri limită; Ființa se revelează prin intermediul a numeroase categorii; Caracterul schematic și restrictiv al cunoașterii logice și teoretice). Am redat pe larg cuprinsul acestei părți a lucrării (pg. 1—67), tocmai pentru a vădi îndoielnicului larga deschidere ce i-o va conferi citirea cărții. Și mai este un motiv. Anume acela al surprinderii încă de la început a metodei autorului: interferența între spații intelectuale și logice, ce, ne-o dovedește pe deplin, țin de o unică spiritualitate.

Al doilea capitol mare se intitulează (și prezintă) **„Ipostazele Frumosului",** analizând ipostazele Frumosului divin, ale frumosului lumii,

a celui general uman și special artistic. Se recomandă de la sine prin unele aspecte subliniate în textele înscrise sub titlurile: Frumusețea spirituală a Fiului lui Dumnezeu (p. 82), Elemente pencalice în datinile și credințele populare românești (p. 102—109), Idealul perfecțiunii (p. 144). Întreg capitolul este în fapt pus sub semnul prezenței Harului lui Dumnezeu, Har transfigurator, Har al prefacerii iar nu al contrafacerii. Frumosul artistic - transfigurat și transfigurator - armonizează vizibilul cu invizibilul, rațiunea cu existența de dincolo de ceea ce se poate cugeta, imanentul cu transcendentul, diversitatea cu unitatea, trăirea subiectivă cu existența obiectivă (p. 136).

Al treilea mare capitol, pe care l-am numi de mare noutate, poartă ca titlu major: **„Mistagogie și Caligogie"** iar subcapitolele sale ne oferă date asupra unor teme de excepție: 1.**Frumosul în Teologia, Mistagogia și Caligogia Sfântului Dionisie Smeritul și Areopagitul** (titlu marcat de cercetările Părintelui Gh. I. Drăgulin). 2. **Contemplație sensibilă, Contemplație Estetică și Contemplație Mistică** (cu accent deosebit de bine pus pe caracterul teandric al **contemplației mistice a întunericului luminos**). 3. **Teofilie, Teognosie și Filocalie** (afirmând rostul suprem al dragostei în transfigurarea lumii, cu o excelentă viziune asupra epectazei și a sensurilor ei filocalice); 4. **Estetica urâtului** (realizând o punere în plan teologic a unor elemente de estetică-inestetică a păcatului, definit ca apanaj al acestei teribile estetici a urâtului, precum și o denunțare a lor și a formelor de violentare a transfigurării pe care creațiile avangardiste și realist socialiste le-au creat și le-au întreținut); 5. **Estetica Ortodoxiei în concepția lui Nichifor Crainic** (din lucrările căruia autorul desprinde — raportând teologia la estetică — sensul teologic al frumosului, maiestatea și receptarea artei, caracterul ei anamnetic și locul ei în sensul pe care-l decoperă tradiția). Ultimele două subcapitole, pe care le vom nota cu 6 și 7 vin să întregească argumentarea științifică a lucrării: **Valoare Estetică și Normă Estetică** și **„Rigoare Dogmatică și Normă Estetică"**, altfel spus raportul dintre norma estetică și sistemul (ierarhia) de valori a creștinismului ortodox precum și acela dintre deschidere, rigoare dogmatică și capacitatea de cuprindere.

Al patrulea mare capitol al lucrării D-lui **M. Diaconescu**, intitulat simplu **„Artistul și Creația"** intră deja în sfera moralei esteticii, sferă aproape inexistentă în lucrările de estetică ce ne asaltează simțul estetic de la un timp încoace. Acolo, de cele mai multe ori, se merge pe ideea supraevaluării factorului uman, baza fiind „homo faber". De data aceasta însă, autorul, îl plasează pe artist în planul kenozei personale, sub puterea inspirației Duhului Sfânt, într-o creație ce are o instituire în Har.

Subcapitolele poartă titluri relevatoare: **Kenoza artistului; Creația artistică; Inspirația; „Credința Artistului"; Speranța activă; Dragostea lucrătoare.** Toate dispun de conotații bine determinate de tăria cu care autorul le afirmă. Să luăm de exemplu expresia de definire a creației pe care autorul lucrării o socoate a fi manifestare a credinței, în care autorul creștin trebuie să se identifice cu credința sa; numai astfel el putând să transmită, în dragoste și smerenie, valorile unei inspirații autentice, vii. Pentru că altfel inspirația artistică este subiec-

tivă, lipsită de autoritate, perfectibilă şi neangajantă în iubire. Ea devine astfel un apanaj al inesteticii, al amintitei estetici a urâtului.

CONCLUZIONÂND: Lucrarea profesorului Mihail Diaconescu trebuie să bucure. Ea vine nu numai să umple un gol pe care îl resimţeam ci şi să dovedească, în mod nemijlocit, valoarea frumosului ancorat în Cel Frumos. Prin cuprinsul său bine închegat şi prin alesul aparat critic, cartea se recomandă ca una de referinţă în planul teologiei, esteticii şi filosofiei contemporane româneşti. Rămânem în aşteptatea volumului ce **trebuie** să urmeze acestuia!

Pr. Constantin Necula

Vasile Băncilă: „INIŢIEREA RELIGIOASĂ A COPILULUI", Edit. Anastasia, 1996, ediţie îngrijită şi prefaţă de Ileana Băncilă şi un cuvânt înainte semnat de P. S. Casian, Episcop al Dunării de Jos, 137 pg.

Încă odată Editura Anastasia se vădeşte că ştie să ajute efortul Bisericii şi al oamenilor implicaţi în examenul greu al introducerii religiei ca materie de învăţământ în şcoala românească. După excelenta lecţie deschisă a Mamei Sica, după deosebitele reactualizări ale unor „uitaţi", urmează acest text inedit, nu numai prin faptul că este prima dată când este prezentat în volum, ci şi prin conţinutul său extrem de actual şi percutant, cu tot timpul scurs de la scrierea sa (1936—1939). Din păcate regretăm prea rapida trecere peste prezentarea personalităţii acestui pedagog de excepţie (spun numai pedagog, dar mă gândesc în fapt la **Omul** de excepţie ce pare că a fost).

Revenind la lucrare în sine, putem spune că ea reprezintă una din cele mai pertinente expuneri a personalităţii copilului, a psihologiei celui ce se lasă în voia maturului pentru a-L primi pe Dumnezeu. Aşa cum afirma cea care a alcătuit studiul, „nu este un studiu de metodă, cu amănunte şi judecăţi de atelier, aşa cum s-ar putea crede, ci o expunere doctrinală" (pg. 9). Noi am numit-o o carte de matură mărturie.

Lucrarea se recomandă din titlurile ei extrem de incitante: **„Importanţa religiei pentru copil"; „Metoda religioasă şi ideea concretismului", „Metoda afectivă şi sentimentul spiritualizat"; „Credinţă şi sinceritate"; „Iubire, seriozitate şi doctrină"; „Dodecalogul atmosferei"; „Formalism şi povestire".**

Ne este grea sublinierea doar a câtorva aspecte din lucrare. Este una din acele cărţi ce se cade a fi subliniată în întregime. Ea răspunde unor întrebări ce ne tulbură şi care marchează contextul actual.

Exemplificăm în speranţa că ceea ce am ales spre citare va incita la lecturare atentă.

„Afară deci de importanţa pentru mântuirea omului, care e rolul dintâi al religiei, aceasta e însemnată ca fiind cel mai bun mijloc pentru trezirea şi realizarea spiritualităţii din om" (pg. 19), autorul subliniind

mai apoi puternica bivalență a religiei ca materie de învățământ, în raport cu planul de învățământ în genere. Prima parte a studiului se recomandă și ca o veritabilă apologie a necesității începerii din fragedă copilărie a studierii învățăturii de credință, cu mijloacele adecvate fiecărei vârste în parte. Tensiune între două manii — aceea de a explica tot și aceea de a socoti totul o taină (cf. pg. 43—45) — pedagogia modernă, abordând tehnica concretismului, uită să se conducă după ideea maximului de sens, căutând să realizeze maximum de logică. Împotriva acestei absurdități se ridică autorul identificând însă și soluțiile ieșirii din impasul concretismului. Capitolul conține și o excelentă și virulentă luare de poziție împotriva „cinematografizării" predării religiei (pg. 47). Poziția va fi întărită și în capitolele ce urmează (pg. 93—95). Combătând, la modul superlativ, abuzul de cunoștințe, epatarea cu ele în fața învățăceilor, de orice vârstă ar fi ei, autorului îi revine meritul de a ne răspunde, de dincolo de ani, la o dilemă prea ades adusă pe tapet de către cei ce nu l-ar vrea pe Hristos în Școală și în sufletul copilului român. **V. Băncilă** răspunde unei idei și unor ideologii care susțin că „religia nu se învață, nu trebuie să se învețe ci să se simtă și, că pe sentiment-doar-trebuie să pună greutatea cei ce predau în școală", cu următoarele cuvinte pline de actualitate: „Religia, în adevăr trebuie să se simtă. Dar a susține că religia nu se învață deloc, e o greșeală, mai mult: o rătăcire. Aceasta înseamnă a transforma religia într-un simplu sport afectiv, într-o gimnastică sentimentală. Am afirmat noi înșine că sentimentul e fundamental în atitudinea și educația religioasă și n-am putea socoti niciodată că se insistă prea mult în această direcție. Dar cu o condiție, care este ea însăși fundamentală: **Să fie vorba de un sentiment bine înțeles** (s. aut.). Adică de un sentiment **educat** în spirit religios (...)" (pg. 97).

Apelul fundamental al cărții rămâne însă cel făcut către cei care au ales să-l vestească pe Dumnezeu de la catedră. Educatorii. Lor le cere autorul ieșirea din simplul „menu" pedagogic și afirmarea, în sensul plenar, a autenticei pedagogii creștine. **„Predarea"** lui Hristos în școală începe așadar, de la metoda cu care te dărui tu, educatorul, în slujba semenului tău, copilul. Cartea aceasta, a unui captivant filosof și, ne-o dovedește, pedagog creștin și român, oferă o oglindă în care ar trebui să vedem dacă ne regăsim, înainte de a urca la cel mai vast altar: catedra.

Pr. Constantin Necula

Geroges Duby, ANUL 1000, (traducere din limba franceză de Maria Ivănescu. Postfață de Mihai-Răzvan Ungureanu), Editura Polirom, Iași, în 1996.

Considerat a fi cel mai mare medievalist al Franței, titularul Catedrei de Istorie a mentalităților și Istorie a societății medievale, Georges Duby este cunoscut cititorului de carte istorică din țara noastră prin cele

două lucrări ce au precedat **Anul 1000: Evul mediu masculin** și **Istoria vieții private,** apărută la Editura Meridiane. Autorul își revendică descendența pe linia intelectuală a școlii istorice de la Annales prin continuarea tradiției transdisciplinarității. Textul său istoric este supus unei analize reconsiderate în care conceptul mentalității ocupă un loc deosebit, conducând spre o istorie a societăților.

Lucrarea lui Georges Duby, **Anul 1000,** reia tema milenarismului sub aspectul său radical, definitiv și iminent, considerând momentul apocaliptic drept orizontul tangibil — ultimul al socialului, ultima spaimă a angoasei generalizate ce urmărește în istorie psihologia maselor, ce marchează pregnant momentele de încheiere a ciclurilor istorice.

Urmărind etapele evolutive ale complexului fenomen apocaliptic, în structurarea compozițională a lucrării, Duby pornește de la prezentarea reperului istoric al anului 1000 drept un nucleu al tenebrelor morbide ale Evului Mediu în antiteză cu dorința de viață a Renașterii. Autorul se bazează pe mărturii arheologice, opere literare și perspective istoriografice din care se desprind o serie de viziuni specifice ca cele monastice, cele cu caracter local sau cele cu diverse coloraturi date de atitudinile mentale.

Încadrarea în cursul istoriei deschide perspectiva celor 1000 de ani de la Întrupare, indicând sensul istoric dat așteptării — categorie mentală potențată în perioada celor 33 de ani ai împlinirii ciclului de la Nașterea sau de la moartea lui Iisus Hristos.

Începând cu Capitolul 2, este deschisă seria prezentării mecanismelor mentale, descrierea urmărind personalitatea lui Raul Glaber sau cea a lui Gerbert de Reines și apoi felul în care corespondențele mitice, ordinea socială, concepția despre moarte și miracole, atitudinea spirituală sunt antrenate de către aceste mecanisme.

Capitolul central al lucrării este Capitolul 5. Interpretarea istorică ce identifică atmosfera anului 1000 cu o vreme a dezlănțuirii răului și a orientării cu necesitate spre forțele binelui propune în următoarele capitole soluțiile necesare: purificarea, o reformă a Bisericii, un avânt de răspândire a credinței creștine, întreprinderile războaielor sfinte, reconsiderarea liturgică și urmărirea miracolului euharistic.

Fără a avea pretenția exhaustivității, **Anul 1000** a lui Georges Duby este o lucrare de popularizare scrisă însă în cea mai veritabilă manieră academică prin permanenta referire la documentul istoric dar și prin reprezentarea plastică a secolelor X—XI cuprinsă în cele 17 planșe ale lucrării.

Faptul că prima ediție a cărții a văzut lumina tiparului în anul 1980 nu este întâmplător, căci după cum afirma însuși autorul „se apropie sfârșitul celui de-al doilea mileniu al erei creștine"; o lectură utilă deci prin valoarea sa informațională însă, totodată, o meditație asupra repetării problemelor propuse de istorie și imperativității rezolvării lor de-a lungul perioadelor de 1000 de ani.

Drd. Dana Hrib

Jean Meyendorff, BISERICA ORTODOXĂ IERI ŞI AZI, Ediţie nouă, revăzută şi îndreptată de Jean Meyendorff şi Nicolas Lossky, traducere de Cătălin Lazurca, Editura Anastasia, 1996, 237 pag.

Dintre editurile laice care publică carte religioasă la noi, Editura Anastasia şi-a câştigat un loc de cinste, rămânând editura laică cea mai ataşată de Ortodoxie. Între multe alte merite, editurii Anastasia îi revine şi acela de a fi publicat pentru prima dată la noi lucrări ale unor teologi ruşi din exil. Nu cu mult timp în urmă la această editură a văzut lumina tiparului cartea părintelui profesor **Jean Meyendorff** intitulată: **„Biserica Ortodoxă ieri şi azi"**. Traducerea cărţii a fost făcută de către Cătălin Lazurca după originalul din limba franceză „L'Eglise Orthodoxe hier et aujourd'hui" (Editions du Seuil, Paris, 1995). Părintele Jean Meyendorff († 1992), a fost profesor de Patristică şi Istorie bisericească la Institutul „Sfântul Vladimir" din New York şi s-a impus ca unul dintre cei mai mari istorici ai Bisericii din secolul nostru, fiind şi unul din cei mai apreciaţi specialişti în problemele teologiei bizantine şi ale spiritualităţii răsăritene.

Lucrarea de faţă este împărţită în zece capitole, câteva scurte concluzii şi o postfaţă. După cum mărturiseşte însuşi autorul în cuvântul înainte, cartea vizează un dublu scop, acela de a prezenta o informare foarte sumară a trecutului şi a stării actuale a Bisericii Ortodoxe cititorilor occidentali şi cel de „a provoca în folosul ortodocşilor înşişi, examenul de conştiinţă de care au nevoie" (pag. 9). Deşi autorul nu intenţionează să redea o expunere sistematică a credinţei ortodoxe, totuşi el urmăreşte pe parcursul întregii lucrări să redea dezvoltarea istorică a Bisericii Ortodoxe începând cu veacul apostolic până în zilele noastre, pentru ca cititorul să poată percepe cât mai corect dogmele esenţiale ale Ortodoxiei.

În primul capitol se evidenţiază faptul că religia creştină este întemeiată pe credinţa într-o intervenţie a lui Dumnezeu în istoria umanităţii. Tot din acest capitol reţinem faptul că întreaga viaţă a comunităţilor creştine din epoca primară a Bisericii se mişca în jurul slujirii Euharistiei.

În cel de-al doilea capitol autorul are în atenţie relaţiile imperiului cu ierarhia bisericească, ocupându-se şi de perioada Sinoadelor Ecumenice, arătând că pentru istoricul ortodox istoria Sinoadelor Ecumenice este o mărturie vădită a continuei fidelităţi a lui Hristos faţă de Biserica Sa.

Asupra Schismei dintre Bizanţ şi Roma (pe care autorul o consideră negreşit evenimentul cel mai tragic al istoriei Bisericii) şi a încercărilor de unificare, părintele Meyendorff se opreşte în cel de-al treilea capitol al lucrării. Aici se atrage atenţia că ar fi greşit să considerăm Biserica primelor nouă veacuri ca fiind neîmpărţită. El are în vedere diversele schisme şi erezii precum şi ruptura majoră ce avusese loc în sec. V—VI în timpul controverselor hristologice. Conflictele din secolele IX şi XI vor izbucni atunci când interesele politice ale Imperiului franc se vor confunda cu pretenţiile canonice ale papilor. În ce priveşte încer-

cările de unire, părintele Meyendorff arată că dialogul dintre Răsărit și Apus nu putea să aibă sorți de izbândă pentru că Răsăritul și Apusul au pierdut criteriul ecleziologic comun. Concepțiile lor divergente i-au împiedicat întotdeauna să găsească un limbaj comun.

Din capitolul următor privitor la **moștenirea Bizanțului** remarcăm considerațiile făcute de autor în legătură cu viața liturgică, în care se arată că slujba bizantină este esențialmente monastică, iar Euharistia e locul unde Biserica se identifică cu Împărăția lui Dumnezeu. Varietatea liturgică ce exista în vechea Biserică s-a păstrat în parte în ritul bizantin. Luând în discuție și Sfintele Taine autorul conchide că **viața liturgică** este în centrul practicii religioase ortodoxe și că ea exprimă taina prezenței divine în Biserică.

După ce într-un alt capitol autorul analizează situația creștinilor sub regimul turc, pe parcursul a două capitole descrie istoria Bisericii Ortodoxe Ruse de la origini până la 1917 și persecuțiile îndurate sub comunism. Examinează pe scurt măsurile luate de guvernul sovietic în problemele bisericești, precum și reacția Bisericii și conflictul care a rezultat. Pentru a arăta calvarul Bisericii Ruse din acel timp autorul amintește că între 1923—1926 au fost împușcați sau au murit în deportare un număr de 50 de episcopi.

În capitolul opt al lucrării Jean Meyendorff prezintă o situație la zi (azi depășită) a vechilor Patriarhii Răsăritene (Constantinopol, Alexandria, Antiohia, Ierusalim), precum și a tuturor Bisericilor Ortodoxe naționale autocefale (Biserica Serbiei, României, Bulgariei, Greciei, Poloniei, etc.). Cu privire la Biserica Ortodoxă Română autorul notează că după Biserica Rusă este cea mai numeroasă. Se face referire la situația dificilă prin care a trecut Biserica începând cu anul 1948, când rolul Bisericii în viața poporului a fost redus de către autoritățile comuniste. Se remarcă apoi că deși Biserica era controlată de guvern a reușit să obțină avantaje apreciabile. Astfel Biserica a reușit să păstreze o parte a bunurilor imobile, să întrețină două Institute, să publice zece periodice religioase, etc. Subliniem remarca pe care o face părintele Meyendorff în legătură cu revista **„Studii Teologice"** pe care o prezintă ca fiind de departe cea mai bună publicație de teologie ortodoxă din țările de sub dictatura comunistă. Autorul pare surprins de renașterea monastică de după război și arată că în 1958 în România erau aproximativ 10 000 de călugări. Sunt amintite și strădaniile patriarhului Justinian de a ridica nivelul intelectual al călugărilor și a face din ei elita spirituală a Bisericii. Autorul amintește și persecuțiile împotriva Bisericii din anii 1959 și 1960 când mai bine de 4 000 de monahi și monahii au fost arestați. Referindu-se la viitorul Bisericii Române din acele vremuri, părintele Meyendorff îl vedea ca atârnând de rezultatele propagandei antireligioase în rândurile tineretului.

În capitolul nouă se face referire la doctrină și spiritualitate arătându-se rolul capital pe care îl are Liturghia în viața Bisericii Ortodoxe. Oricare ar fi epoca și condițiile în care trăiește, creștinul ortodox va avea conștiința că intrând în Biserică va găsi cerul coborât pe pământ, Împărăția lui Dumnezeu actualizată.

Cartea se încheie cu un capitol dedicat eclesiologiei, cu câteva scurte concluzii şi o postfaţă care încearcă să aducă unele informaţii la zi. Fără a diminua cu nimic valoarea lucrării părintelui Jean Meyendorff trebuie să spunem că unele informaţii sunt depăşite şi ar necesita o nouă aducere la zi.

Pr. Ion Alexandru Mizgan

Demetrio Neri, NOTE PE MARGINEA UNEI CĂRŢI DESPRE EUTANASIE, Universale Laterza 762, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1995.

Demetrio Neri este născut în anul 1947 la Reggio Calabria; actualmente este profesor la catedra de „Istoria filosofiei" la Şcoala normală superioară a Universităţii din Messina. Este membru al „Comitato scientifico di «Bioetica. Rivista interdisciplinare»". Este autorul cărţilor: „La libretà del'uomo" (Roma, 1980), „Teoria della scienza e forma della politica in Thomas Hobbes" (Napoli 1984) şi „Eutanasia. Valori, scelte morali, dignità delle persone". (Bari 1995).

Azi medicina, prin tehnica de care dispune: respiraţie mecanică, hrănire parenterală totală, dializă, transplant de organe ş.a.m.d., este capabilă de a controla momentele premergătoare morţii. Este posibilă întârzierea sau anticiparea ei. În cazurile fericite este posibilă chiar menţinerea în viaţă în condiţii ce nu lezează cu nimic demnitatea persoanei umane a pacienţilor suferinzi de boli ce până nu demult erau considerate fatale. În cazurile nefericite speranţele se dovedesc a fi iluzorii, bolnavul fiind supus unei terapii absurde provocându-i-se suferinţe noi, insuportabile şi de prisos, procedura numită în domeniul bioeticii „îndârjire terapeutică".[1]

Este recunoscută complexitatea situaţiilor ivite cu fiecare apropiere de problemele etice ale sfârşitului vieţii, dificultatea lor intrinsecă, cunoscut fiind faptul că azi este din ce în ce mai greu a stabili hotarele dintre o terapie adecvată în care sunt folosite „mijloace terapeutice proporţionate" şi o teorie nepotrivită — exagerată cu „mijloace terapeutice disproporţionate".[2]

---

1 „accanimento terapeutico" expresie încărcată de o semnificaţie negativă; ar putea fi tradusă şi prin sintagma „habotnicie terapeutică". Termenul academic este de „distanasie" şi indică prelungirea procesului morţii prin aplicarea de tratamente care nu au alt scop decât acela de a prelungi viaţa biologică a pacientului. Cf. F. Abel, *Accanimento terapeutico*, în *Dizionario di bioetica*, sub îngrijirea lui S. Leone şi S. Privitera, EDB — ISB, Bologna 1994, 3—6.

2 Termenul de *proporţionalitate* implica ideea de cântărire (evaluare a oportunităţii folosirii anumitor mijloace terapeutice într-o situaţie dată, evaluându-se virtualele consecinţe benefice ori malefice asupra pacientului; acestea substituie vechile expresii „ordinare" şi „extraordinare".

Acum se poate intui diversitatea orientărilor de opinii, consecinţă a luărilor de atitudini în scopul de a proteja „bolnavul terminal",[3] integritatea sa psiho-somatică şi spirituală. Bisericii îi revine sarcina de a apăra viaţa, ca dar al iubirii lui Dumnezeu, într-un context în care „bioetica laică", nu arareori, negându-i valoarea transcendentală o priveşte dintr-o perspectivă utilitaristă şi încearcă să justifice determinarea ei de la primele momente ale apariţiei până la ultimele. Proporţionează „avantajele" sau „dezavantajele" unei existenţe biologice ca şi criteriu absolut de judecată. Creează concepte cum ar fi „persoană în sens social"[4] atribuit „bolnavului terminal", copilului anencefal s.a. pentru a legitima intervenţii abuzive împotriva demnităţii vieţii umane, considerată un bun de care poate dispune fie subiectul ce o deţine, atunci când este considerat a fi capabil, fie mama, medicul, familia sau societatea, atunci când este considerat incapabil.

„Iar în mijlocul raiului era pomul vieţii şi pomul cunoştinţei binelui şi răului... De aceea femeia, socotind că rodul pomului este bun de mâncat... a luat din el şi a mâncat şi a dat bărbatului său şi a mâncat şi el... Şi a zis Domnul Dumnezeu «Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele şi răul. Şi acum nu cumva să-şi întindă mâna şi să ia roadă din pomul vieţii să mănânce şi să trăiască în veci!»... Şi a izgonit pe Adam... şi a pus heruvimi şi sabie de flacără vâlvâitoare, să păzească drumul către pomul vieţii" (Gen. 2,9—3, 24).

Aplicând o regulă ermeneutică elementară cred că putem descoperi în această modalitate de a concepe o morală a vieţii „şarpele" ce ispiteşte a mânca din „pomul vieţii" ale cărui fructe sunt considerate nişte achene.

Ispita de a mânca din „pomul vieţii" în „Eutanasia. Valori, opţiuni morale, demnitatea persoanelor" de Demetrio Neri.

Termenul „eutanasie" este compus din cuvintele greceşti: ev=„bine", thanathos=„moarte". Sensul său literar este de „moarte bună".

Termenul este introdus în limbajul medical modern la începutul secolului XVII de filozoful englez **F. Bacon** în lucrarea „Despre demnitate şi despre progresul ştiinţelor". Pentru o înţelegere mai exactă a problemei consider a fi potrivit a reproduce respectivul fragment în întregime: „Eu cred — spunea **F. Bacon** — că oficiul medicului nu este numai acela de a restabili sănătatea, ci şi acela de a îmblânzi durerile şi suferinţele cauzate de boală; şi nu numai când aceasta, ca şi eliminare a unui simptom periculos, poate mijloci vindecarea; ci şi când pierdută fiind orice speranţă de vindecare, aceasta face moartea uşoară şi senină. Dar în zilele noastre medicii şi-au făcut un fel de crez în a nu face nimic

3 „il malato terminale", bolnavul ajuns în vecinătatea morţii când intervenţiile terapeutice specifice nu mai au nici un efect, existând însă posibilitatea prelungirii ei, cu ajutorul tehnicii de azi, peste limitele prevăzute în condiţii ce afectează demnitatea persoanei umane. Cf. C. Manni, *Il malato terminale*, în *Bioetica*, sub îngrijirea lui C. Romano şi G. Grassani, Torino 1995, p. 401.

4 După H. T. Engelhardt, de la Departamentul de Istoria medicinii, Washington, nou-născuţii, întârziaţii mintal, bătrânii demenţi, nu sunt persoane în sensul strict al cuvântului. Sunt persoane în sens social, deoarece societatea tinde a le recunoaşte câteva drepturi şi le acordă protecţie.

pentru bolnavul judecat incurabil; însă, după părerea mea pentru a nu-şi ştirbi umanitatea şi pentru a nu prejudicia oficiul lor, ar trebui să dobândească abilitatea de a ajuta muribunzi a se da morţii în modul cel mai dulce şi liniştit şi practicându-o cu diligenţă".[5]

În cazul în care sintagma „a se da morţii" implică ideea de grăbire voită a morţii pacientului, aspectul formal al textului relevă un straniu raport al binomului indicativ-imperativ; afirmarea indicativului suferinţei pacientului în clipele de agonie cere implicit provocarea eutanasiei ca imperativ deontologic, ca gest umanitar.

D. Neri deduce, din acest fragment, trei caracteristici identificatoare ale contextului în care se poate vorbi în mod just despre posibilitatea provocării eutanasiei: existenţa raportului medic-pacient; beneficiul morţii pentru pacient; existenţa condiţiilor obiective. Azi — adaugă D. Neri — condiţiile în care se poate vorbi despre o „moarte bună" sunt schimbate în mod radical. În zilele noastre se moare mai târziu şi nu de boli acute ci de boli infecţioase, cronice sau boli ale bătrâneţilor. „Preţul — însă — pentru o viaţă mai lungă a fost o viaţă mai bolnavă... problema eutanasiei se naşte din faptul că astăzi e mereu mai dificil a întâlni o moarte bună".[6] Eutanasia este justificată deoarece bolnavii nu mai întâlnesc de fapt moartea; sfârşitul îi găseşte în timp ce sunt în comă, intubaţi, glucocizaţi, narcotizaţi, sub administrare de sedative şi ventilaţii „inconştienţi şi poate nici măcar umani".

F. Bacon apăra dreptul la o „moarte bună", la eutanasie, ca un ideal al demnităţii umane, ca o valoare ce ţine de sfârşitul vieţii, împlinit dintr-un act de pietate deontologică. D. Neri substituie raportul liniar medic-pacient cu raportul tridimensional medic-tehnică-pacient. Simpla constatare a existenţei tehnicii medicale şi posibila ei utilizare este evaluată ca o virtuală ameninţare a pacientului cu dezumanizarea. Evitarea folosirii ei este interpretată ca un gest indirect de provocare a morţii, eutanasie „pasivă".[7]

Exista o tendinţă generală de a se elabora justificarea eutanasiei „active" luându-se ca punct de plecare raportul mai sus amintit. Iată de exemplu structura silogistică a gândirii lui Daniel Calahan:

S-a investit energie intelectuală şi bani pentru crearea de tehnologie mereu mai sofisticată şi suntem cuprinşi de iluzia de a fi în măsură

---

5 D. Neri, *Eutanasia. Valori, scelte morali, dignità delle persone*, = Universale Laterza 762, Gus. Laterza & Figli, Bari 1995, p. 11. Cf. F. Bacone, *Della dignità e del progresso delle scienze*, în *Opere filosofiche*, sub îngrijirea lui F. De Mas, Laterza, Bari 1965, vol. II, p. 214.

6 *Ibid.*, p. 15.

7 Există o tradiţională distincţie între „eutanasia activă" şi „eutanasia pasivă". Prima desemnează orice tip de intervenţie care prin structura sa reală şi prin intenţia agentului tinde a sufoca sau scurta viaţa muribundului. A doua este sugerată de convingerea crescândă că dorinţa de a aplica toate mijloacele tehnice deţinute se dovedeşte a fi inumană şi falsifică respectul pentru genuinitatea semnificaţiei de tutelă simţitoare a vieţii. Cf. *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, sub îngrijirea lui F. Compagnoni, G. Piana şi S. Privitera, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1990, p. 395.

de a o guverna, de a şti până în ce punct ne putem aventura în a menţine viaţa pacientului (enunţ general).

Suntem însă, prizonierii acestei iluzii (enunţ constatativ).

Acum căutăm salvarea cerând dreptul de a muri (enunţ concluziv).[8]

Aceeaşi structură silogistică o regăsim şi în gândirea lui D. Neri:

Succesele pe care cercetarea medicală le-a dobândit în lupta sa împotriva bolii se află sub ochii tuturor... avem instrumente care substituie funcţiile vitale compromise şi aparate ce sunt în măsură de a menţine în viaţă pe timp nelimitat organismul uman".[9]

Preţul pentru o viaţă mai lungă a fost o viaţă mai bolnavă.

De unde deduce concluziv, dreptul de a face apel la eutanasie deoarece omul nu poate fi lăsat a suferi în zadar.

Enunţurile generale ale celor doi gânditori relevă atitudinea omului autonom, pe care Kierkegaard l-ar defini „doritor a fi în mod disperat el însuşi, — numită — disperare a aroganţei". Enunţurile concluzive descoperă omul victimă a propriilor iluzii, definit de acelaşi: „a nu dori în mod disperat de a fi el însuşi, — numită — disperare a slăbiciunii".

Expresiile întâlnite: „moarte bună şi dulce", „somn dulce şi liniştit", „moarte benefică", „a muri bine" ş.a. în realitate ascund disperarea omului autonom în faţa ultimelor clipe ale vieţii. Simt că „vin de nicăieri şi pleacă nicăieri" (P. Ţuţea). Revelată şi această dimensiune, putem să înţelegem prin eutanasie „un omicid foarte special",[10] ce ar curma nu numai durerea fizică ci şi suferinţele psihice şi spirituale.

Ispita omului modern este de a idolatriza instrumentele tehnicii medicale pe care le-a creat investind bani şi energie intelectuală. Se raportează la ele şi crede în ele. În clipele de dinaintea agoniei li se încredinţează şi de multe ori acestea se transformă în instrumente de tortură. În asemenea cazuri eutanasia este explicată ca şi un „strigăt de ajutor", expresie a slăbiciunii în faţa propriilor limite.

Teoriile tehnocentriste au postulat „eutanasia pasivă" şi prin „existenţa ei au explicat şi justificat „eutanasia activă": „Astăzi, în schimb, medicul poate să facă multe lucruri şi adesea chiar simpla abţinere de a evita moartea pretinde ca să facă ceva: de exemplu oprirea respiraţiei artificiale... sau întreruperea alimentaţiei şi a hidrataţiei artificiale. În mod natural a opri respiraţia artificială de care depinde viaţa pacientului e cu siguranţă „a face", dar puţini ar fi azi dispuşi a număra aceasta printre cazurile de eutanasie activă".[11] Sugestia acceptării unei astfel de interpretări — din partea autorului — este evidentă; aparatele respective ar fi putut menţine „pe timp nelimitat organismul uman".

Este inacceptabil raţionamentul subtil şi viclean, în acelaşi timp, al lui D. Neri. Suntem purtaţi cel puţin până la limita unui început de „îndârjire terapeutică", criticată pe tot parcursul cărţii sale, însă, acum,

8 D. Neri, *Eutanasia*, cit., p. 18.
9 *Ibid.*, p. 17.
10 *Ibid.*, p. 21.
11 *Ibid.*, p. 25.

în mod forțat evitarea ei este interpretată un act de provocare directă a morții. Oprirea aparatelor nu simbolizează abandonarea pacientului în brațele morții. Există posibilitatea aplicării unor tratamente ce s-ar putea defini prin sintagma „insistență terapeutică“,[12] eliberată de aspectul negativ în mod intrinsec cuprins în expresia „îndârjire sau habotnicie terapeutică“. Pentru autor această posibilitate pare a fi inexistentă. În concepția sa numărul soluțiilor omului în fața morții sunt reduse la două: a ne da, sau a fi dați morții într-un mod „dulce și liniștit“ ori, a cădea victimile unei torturi terapeutice.

Sintagma „insistența terapeutică“, expresie a normelor etice de deontologie medicală, implică și recunoașterea propriilor limite inerente și intrinsec cuprinse în aspectul de ființă creată al omului, și acceptarea așteptării morții ca o consecință naturală aparținătoare în mod esențial vieții, urmare a păcatului relevat în dimensiunea unui „eșec existențial“.

Întregul sistem al gândrii lui D. Neri cu privire la problemele etice legate de momentele premergătoare morții, precum și acceptarea diviziunii operate între „eutanasia activă“ și „eutanasia pasivă“ sunt consecința reflectării lor din perspectiva unui **raport** liniar al cărui pivot central este tehnica medicală; restabilind relația interpersonală tridimensională medic - Dumnezeu - pacient, respectiva diviziune nu poate fi admisă. Provocarea intenționată a morții unei persoane umane, indiferent de starea atitudinală activă sau pasivă, indiferent de vârsta acestuia: embrion, copil, adolescent, matur sau bătrân; în funcție de scopul urmărit poate fi numită omicidiu sau eutanasie, termeni cu o semnificație univocă. De asemenea, nu putem accepta expresia „bolnav terminal“; ființe limitate fiind nu putem cunoaște momentul sfârșitului vieții omenești. O asemenea pretenție ar reprezenta o desconsiderare a Providenței Divine și o sfidare a minunilor.

Faptul morții nu poate fi înțeles ca și sfârșit al existenței pentru a fi îndreptățiți a ne dori și a dori semenului „o moarte bună, dulce, liniștită“; moartea trebuie redescoperită într-o dimensiune transcendentală ca „moarte a morții“ și intrare în comuniune deplină cu Hristos cel Înviat: „în relația cu persoana concretă a lui Iisus Hristos se trece de la marginea transcendenței la comuniunea cu transcendența, de la tragica frământătură în posibilitatea existenței, la realitatea existenței, de la o bănuială a realității divine la experierea ei și, prin aceasta, la starea de mântuire“.[13]

Procesul de desăvârșire a persoanei umane nu cunoaște o „stare de îngheț“ (P. Țuțea), ea veșnic se creează, iar noi nu avem capacitatea de a pătrunde taina profundă prin care suferințele suportate în momentele premergătoare morții au o finalitate mântuitoare. „Prin calitatea de subiect omul este într-o măsură causa sui în sensul că el este ultimul for și izvor al actelor sale, nu o forță externă sau internă care nu-l ascultă, ci el însuși. Din acest motiv el este cel care se creează, alegând din

12 C. Manni, *Il malato*, cit., p. 401.

13 D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea Omului*, Omniscop, Craiova, 1993, p. 59.

mai multe posibilităţi de autorealizare pe una. Nu e **causa sui** în mod absolut, căci nu-şi dă şi existenţa ca punct de plecare şi nici posibilităţile de înfăptuit".[14] În acest sens putem să propunem sintagma genuină de „moarte creştinească", contrapolul semnificaţiei expresiei „a se da morţii".

Florin Puşcaş

Michel Schooyans, BIOÉTHIQUE ET POPULATION: LE CHOIX DE LA VIE, Coll. Lumière, Sér. Lumière Vérité, Éd. Le Sarment-Fayard, Paris, 1994, 284 p.

Profesor de filosofie politică şi morală socială la prestigioasa Universitate Catolică din Louvain, MS se adresează prin această carte nu atât specialiştilor cât publicului larg. Bioetica - filosofie „aplicată" bios-ului - este prin finalitatea ei destinată intrării în dezbaterea conştiinţei publice. Dat fundamental al fiecărei fiinţe umane, viaţa şi responsabilitatea faţă de viaţă nu pot constitui obiectul nici unui privilegiu, rasial, social, intelectual. Şi cu atât mai puţin profesional, de vreme ce miza bioeticii este „definirea" omului atât în solidaritatea sa cu natura vie şi cu natura în general, cât şi în unicitatea sa. Iar miza vulgarizării este cine anume îşi va impune viziunea despre om şi soluţiile la problemele sale, raţiunea „dominantă" tehnocrată sau teologia inspirată de Revelaţie. Teologia romano-catolică s-a implicat în acest conflict al viziunilor poate mai mult decât oricare alta şi de aceea se cuvine să-i luăm în considerare poziţia.

Bazată pe două cărţi anterioare *(L'enjeu politique de l'avortement* şi *La dérive totalitaire du libéralisme)* cea de faţă este un vade-mecum al argumentelor celor mai utilizate în discuţiile despre respectarea vieţii, examinate aici în contextul fenomenelor demografice actuale, tot mai insistent invocate pentru a justifica politici anti-nataliste bazate în primul rând pe liberalizarea avortului. Un excurs prin cuprins arată o organizare a materialului în capitole conţinând temele controversate, fiecare capitol cuprinzând mai multe întrebări, ca provenind din partea uneia sau alteia din tabere, urmate de un răspuns argumentat. Bibliografia de primă mână oferă, discret, convingerea seriozităţii discursului.

În prim-plan apare figura fragilă şi inocentă a nenăscutului. „Nedorit" sau, dimpotrivă, „dorit" cu disperare, acest mai-mult-ca-aproapele-nostru a devenit **obiectul** unei dorinţe suverane contradictorii, atât de a-l suprima cât şi de a-l „procrea asistat medical" (cum sunt numite acum tehnicile procreative) cu orice preţ, un preţ pentru care îi este negată embrionului şi fătului calitatea de fiinţă umană. Ori, observă MS, care ocoleşte de altfel dezbaterea din jurul ideii de persoană, tocmai **pentru**

14 *Ibid.*, p. 71.

că este o ființă umană și nu altceva, pentru că va deveni un copil, un tânăr, un adult, există interesul suprimării (respectiv al procreerii) lui! (3; în paranteze trimitem la numărul întrebării). Unul dintre cele mai nefaste argumente pentru dorința negativă îl avansează filosofia „calității vieții": viața nu merită să fie trăită, se spune, decât peste un anumit prag de calitate, iar oamenii au dreptul la calitatea vieții. (Bioetica nu se mai ocupă, așadar, de bios ci de **eu**bios!) Și cum criteriile calității sunt tot mai exgente, indicațiile pentru eugenia denumită „ortogenie" sunt tot mai diverse (9). Consecința riguros logică a acestei poziții, explică autorul, ar fi suprimarea tuturor acelora a căror viață nu depășește acest prag (handicapații ori săracii, de pildă; conexiunea logică avort-eutanasie e discutată în cap. 5).

Prima victimă nu e și singura decât în ordinea inocenței. O victimă „socială" a avortului este femeia și anume, o demonstrează statisticile, femeia singură, celibatară, văduvă, divorțată, separată și - atenție - adolescenta (21). Dar în loc să aline cu ceva suferința femeii, liberalizarea avortului o împinge la extrem fiind tocmai încercarea societății în general și a bărbatului în special de a se descărca de responsabilitatea față de femeia aflată în suferință și față de pruncul ce vine pe lume. Dar, urmează întrebarea, dacă uneori suferința atinge extremul nu poate fi considerat avortul cel mai mic dintre rele? Nu numai că scopul nu scuză mijloacele, răspunde MS, dar nici nu poate fi invocat un conflict de valori între mamă și copil: viața este valoarea care condiționează accesul la toate celelalte valori (23). E regretabil că acest argument cu adevărat decisiv nu este dezvoltat dincolo de formularea lui abstractă. Vocația maternă a femeii nu este prezentată decât în modul cum este negată de revendicarea feminismului a „ dreptului" la avort, în numele „eliberării", ceea ce de multe ori se va citi: în numele carierei, vacanței sau plăcerii.

Un argument mai serios invocat adesea este așa-numita **indisponibilitate** a trupului, adus în discuție într-un capitol aparte (cap. 6). Or, arată autorul, acest principiu e tot mai mult încălcat din două direcții. Pe de-o parte rațiunea tehnicistă dezvoltă practici în care trupul e „disponibilizat" (fiveta, fătul donor, mama purtătoare, cf. 35), sau „canibalizat" (privit ca un rezervor de organe bune de prevalat pentru grefe, cf. 37), ajungându-se la o „șeptelizare" a întregii populații atunci când e supusă logicii economiei de piață. Pentru MS trupul e dimensiunea persoanei prin care aceasta se situează în lume și în timp și intră în relație interpersonală cu alte subiecte. Nicăieri nu e mai vizibilă negarea acestei dimensiuni decât în morala hedonistă a zilelor noastre în care trupul devine un obiect al plăcerii sexuale, iar plăcerea, materia primă a unor industrii întregi, de la pornografie la farmaceutica contracepției și contragestiei. Iar recuperarea investițiilor uriașe și lărgirea piețelor pretinde răspândirea libertinismului sub numele „educației sexuale" (38).

Depenalizarea, deculpabilizarea, obiective ale liberalizării avortului, nu sunt altceva decât corupere a justiției și corupere a moravurilor, care se susțin reciproc. Statul e invitat să ia act de „voința majorității", dar „ceea ce caracterizează democrația, răspunde autorul, este **anterior folosirii regulii majorității...** [D]emocrația se definește esențial printr-un

consens fundamental al întregului corp social asupra **dreptului fiecărui om de a trăi, şi de a trăi în demnitate.**" (subl. aut., 42). Ca atare, interdicţia legală nu e decât aspectul negativ al unei voinţe pozitive de a apăra valori sau indivizi (43, 47, 50). Departe de a constitui recunoaşterea unui drept sau o soluţie pentru limitare şi „medicalizare" (cf. 41, 46), legea liberalizării avortului în primul rând creează un spaţiu juridic pentru crimă, apoi o banalizează şi o încurajează instaurând o mentalitate avortivă. Printre cei care susţin procesul se află adesea tocmai cei chemaţi să slujească sau să apere viaţa: medicul şi magistratul, aflaţi aici în (im)-postura de slujitori nu ai pacienţilor sau victimelor ci ai intereselor puterii politice şi tehnocrate (cap. 8).

Cum se defineşte dimensiunea politică a avortului? (cap. 9-10). Statul modern este tolerant şi pluralist întrucât respectă universalitatea drepturilor fundamentale ale omului. Dar toleranţa civilă, recunoaştere şi respectare a persoanei, e încălcată în numele toleranţei doctrinale pentru care toate opiniile sunt egal respectabile (62). Atunci nu mai există decât o morală „procedurală", nu a principiilor ci a negocierilor, adevărat triumf al cazuisticii şi sofisticii: dreptul la viaţă al fiinţelor umane nu mai e absolut universal ci numai al celor declarate ca atare! În loc să fie o **slujire** a binelui comun şi o apărare a tuturor începând cu cel mai slab, puterea care cedează acestei concepţii îi asupreşte pe inocenţi şi, devenind abuzivă, îşi pierde legitimitatea. Consecinţa cea mai dezastruoasă în plan politic este, după MS, apariţia unui „ultra-nazism", o combinaţie monstruoasă între nazism şi liberalism, bazată pe legitimitatea unor discriminări arbitrare între fiinţele umane, între „oameni" şi „ne-oameni". Aceeaşi logică subterană uneşte avortul, eugenismul şi eutanisia: „când un Stat acordă părinţilor „dreptul" de a-şi omorî copiii, ajunge curând să acorde copiilor „dreptul" de a-şi omorî părinţii". (75).

Dar implicaţiile politice nu se opresc la graniţele vreunui stat. Concepte precum spaţiul vital, frontiera ori securitatea dobândesc o relevanţă acută în contextul ideologiei malthusianiste şi neo-malthusianiste. Punctul lor forte este problema demografică, adică pretinsa discordanţă dintre creşterea „explozivă" a populaţiei şi creşterea „limitată" a resurselor alimentare şi naturale. În faţa sărăciei unei mari părţi a lumii concluzia, interesată, a părţii bogate este: oamenii sunt săraci fiindcă sunt prea mulţi (82). **Suprapopulaţia** trebuie aşadar combătută prin politici anti-nataliste, numite „controlul populaţiei". Un capitol aparte (cap. 12) este dedicat implicării unor puternice organizaţii mondiale în această direcţie (Banca Mondială, Fondul ONU pentru Populaţie, FAO, Organizaţia Mondială a Sănătăţii - cu a cărei sponsorizare s-a născut pilula avortivă RU - 486) pe lângă guvernele unor mari puteri. Rezultatele acestei concentrări de forţe încep să se vadă, indicii de natalitate sunt în scădere peste tot, mai ales - efect de bumerang! - în ţările dezvoltate, unde ating cotele dezastrului (85-91). În cauză nu este doar supravieţuirea fizică a Europei, de exemplu, ci stingerea unei întregi tradiţii culturale şi ştiinţifice (91, 146).

MS citează un argument simplu pentru demistificarea acestei ideologii atât de subtile (141, 82): dacă **suprapopulaţia** este dezechilibrul din-

tre numărul de oameni și volumul bunurilor disponibile, **sărăcia** este de asemenea acest dezechilibru. Cei doi termeni au semnificații identice când descriu aceeași situație socială, însă conotațiile lor sunt radical diferite: când se vorbește de „țări sărace" este evocată necesitatea de a le ajuta să producă mai mult și să împartă mai bine; când se vorbește de aceleași țări în termeni de „suprapopulație" **soluția ce li se propune ca** „ajutor" este sterilizarea populației și avortul! Diagnosticul autorului este necruțător: bogații acestei lumi fac din propria lor bunăstare („securitate") temeiul drepturilor lor (70, 137) iar principalul lor inamic nu este sărăcia (nicicând n-au existat atâtea bunuri ca astăzi, 80, 140) ci săracii! Nici nu se poate trage altă concluzie atâta timp cât soluția plutocrației, susținută zgomotos de mass-media, este un războiul împotriva vieții: **„Cu liberalizarea avortului, suprimarea nenăscutului este prezentată drept condiția ca alți oameni să trăiască și să fie fericiți... Acum omul e perceput ca obstacolul prin excelență pentru fericirea omului".** (108, subl. mea). Despre ce fel de fericire ar putea fi vorba? Cei care trasează linia dintre cei care au și cei care nu au dreptul să trăiască, nu o fac după principiile umanismului ci după cele ale „integrării", după logica pieței mondiale, în care omul este un produs, cel mai important desigur, apreciat după criteriile solvabilității, după capacitatea de a produce și a consuma cât mai mult (97).

Două capitole (14, 15) sunt consacrate poziției Bisericii (romano-catolice) față de problemele discutate. De altfel, MS nu folosește în carte direct argumentele teologiei ci pe cele ale unei filosofii bazată pe drepturile omului, fără accente confesionale. Dacă până aici cititorul ortodox n-are nici o greutate să-și însușească poziția autorului, poziția BRC ridică anumite probleme. Prima se referă la morala sexuală. E de admirat modul cum BRC, acuzată de fundamentalism, de refuzul de a lua în considerare noile mentalități, se opune ferm liberalizării și deculpabilizării avortului și contracepției, rămânând fidelă poruncii „să nu ucizi" până în sfera intențiilor (114, 118, 122). Opunându-se separării radicale dintre scopul unitiv (iubirea dintre soți) și cel procreativ al unirii trupești pe care o exaltă „eliberarea sexuală", BRC lasă deschisă posibilitatea de a manevra cu acestea (sub acoperirea responsabilității de a fi părinte, cf. 7, 119, 127, 130) atunci când propune ca „mijloc onest" (119) de a evita procreația așa-numita „planificare naturală" (133—135). Însă tot ceea ce afirmă MS despre psihologia refuzului și despre disocierea dintre procreație și voluptate în cazul contracepției se poate aplica și planificării naturale. În plus ideea responsabilității de a fi părinte, absolut proprie moralei conjugale, nu este integrată unei viziuni teandrice ci este lăsată unei rațiuni care, deși vrea să se sprijine pe Legea Morală, ajunge în impasurile bine cunoscute ale unei morale legaliste. Iar apelul la un anumit personalism („dăruirea reciprocă totală a soților") pentru a depăși aceste impasuri pune mai mult în dificultate scopul procreativ.

A doua problemă ar proveni din aceea că BRC recunoaște nu doar problema **sărăciei** ci și pe cea a **suprapopulației** de vreme ce acceptă necesitatea **reglementării nașterilor** (121, 132). Ceea ce ne face să ne întrebăm cum mai rămâne cu principiul, afirmat cu tărie (23), despre

primordialitatea valorii vieţii. Titlul cărţii (după Dt. 30, 15-20, cf. 142) pare sugestiv în această privinţă: e vorba mai degrabă de o **alegere** (le choix) a vieţii, decât de o **primire** (l'accueil) a ei; până la **stăpânire** (la maîtrise) nu mai e decât un pas. De altfel, soluţiile propuse la problema sărăciei/suprapopulaţiei vin dintr-o inversare a ecuaţiei avansată de plutocraţi. Suntem prea mulţi pentru că suntem prea săraci (82), deci ceea ce ne trebuie este educare la responsabilitate (în maniera „planificării naturale"), la generozitate, la solidaritate (135). Nu pare a fi avut deloc în vedere „argumentul euharistic" în ipostaza înmulţirii pâinilor şi peştilor. Preferinţa autorului pentru argumente „raţionale" ne lasă, totuşi, dincoace de ceea ce înţelege Ortodoxia prin teologie. Însă, din nefericire ,puţini teologi ortodocşi sunt convinşi că acest gen de probleme trebuie să-i preocupe. Credem că această lucrare le poate fi utilă şi lor.

Asist. Sebastian Moldovan

DIN SFINŢII PĂRINŢI

RECENZII